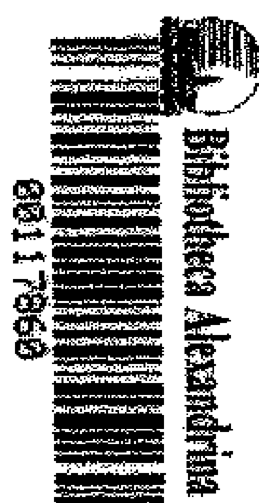


البنية النفسية عند الإنسان



ترجمة: نهاد خياطة



البنية النفسية عند الإنسان

يونـــغ

البنية النفسية عند الإنسان

ترجمة: نهاد خياطة

تصدير

الفصول الخمسة، التي يشتمل عليها هذا الكتاب، قمت بترجمتها عن كتاب تضمن مختارات من الأعمال الكاملة لإمام مدرسة علم النفس التحليلي، ك. غ. يونغ. وقد حملت هذه المختارات عنوان The Portable Jung (يونغ المحمول). وقام باختيارها وتحريرها والتعليق على حواشيها العالم الأميركي جوزيف كامبل من الأعمال الكاملة التي نقلها إلى الانكليزية عن الألمانية المترجم الشهير R. F. C. Hull.

صدر كتاب «يونغ المحمول» من سلسلة «كتب بنغوان»، في الولايات المتحدة الأميركية، عام 1976 وأعيد طبعه عام 1977.

المترجم

نهاد خياطة

حلب 7 آذار 1994

يعتبر البحث في المشاكل المتعلقة بالمراحل التي يمر بها الإنسان في نموه من أصعب المهام وأعقدها؛ لأن ما تعنيه لا يقل عن نشر ما انطوت عليه صورة الحياة النفسية في كلّيتها من المهد إلى اللحد. وفي هذا النطاق الضيق من هذا المقال؛ لا يمكننا القيام بهذه المهمة إلا بالخطوط العريضة، وينبغي أن يكون مفهوماً تماماً أننا لن نحاول وصف الحوادث النفسية في مختلف المراحل؛ بل سنتقصر على معالجة مشاكل، بعينها؛ أي على الأشياء الصعبة التي تبعث على الشك وتتسم بالغموض؛ باختصار، على المسائل التي تسمح لنا بأكثر من جواب؛ بل تسمح لنا بأجوبة هي عرضة للشك على الدوام. ولهذا، سوف يكون لدينا الكثير مما يجب أن نضيف إليه علامة استفهام في أذهاننا. ولعل الأدهى من ذلك أن يكون لدينا أشياء ينبغي لنا التسليم بها عن إيمان، بينما ينبغي لنا أن نطلق لأفكارنا العنان حيناً بعد آخر.

لو كانت الحياة النفسية مؤلفة من حوادث ظاهرة للعيان فقط ـ وهو الذي لم يزل عليه الحال في المسوى الابتدائي ـ إذن لاكتفينا باعتماد المنهج التجريبي اعتماداً لا هوادة فيه. لكن الحياة النفسية عند الإنسان المتمدن باتت حافلة بالمشاكل إلى حد أننا لم نعد نستطيع التفكير فيها إلا في صيغة المشاكل، ثم إن سياقاتنا النفسية باتت مكوّنة من أفكار وشكوك وتجارب تكاد أن تكون جميعها غريبة تماماً عن الإنسان البدائي وعقله الفطري الخافي (= اللا شعوري). إن نشوء الواعية هو ما ينبغي

أن نرد إليه وجود المشاكل؛ فالواعية هبة مرية وهبتنا إياها المدينة. وما خلق الواعية في الإنسان سوى ابتعاده عن الفطرة، ومعارضته فطرته بنفسه. فالفطرة هي الطبيعة، وهي تسعى إلى تأبيدها واستدامتها. أما الواعية فلا تنشد إلا الثقافة أو التنكر للطبيعة. وحتى حين نرجع إلى الطبيعة، بتأثير من حنين جان جاك روسو، فإنما «نثقف» الطبيعة. وما دمنا غارقين في الطبيعة فنحن غير واعين ونعيش في أمان الفطرة التي لا تعرف المشاكل. كل شيء فينا، مما لم يزل من الطبيعة، ينفر من المشاكل، لأنها تثير فينا من الشكوك ما لو استحكم لانعدم بإزالة اليقين ونهض احتمال لتفرق السبل. وحيثما تفرقت بنا السبل أو تعددت، ابتعدنا عن هذي الفطرة ويقينها، وأسلمنا أنفسنا إلى الخوف. وعندئذ تصبح الواعية مدعوة إلى القيام بما كانت تقوم به الطبيعة دائماً حيال أبنائها. أي لتعطينا القرار اليقين الذي لا يتطرق إليه شك أو التباس - وهو الغزو البروميثي - وتحل محل الطبيعة في القيام بخدمتنا في نهاية الأمر.

وهكذا تجذبنا المشاكل إلى حالة من اليتم والعزلة حيث تتخلى عنا الطبيعة وتقودنا إلى الوعي. ليس أمامنا باب مفتوح آخر؛ وعندئذ نجدنا مضطرين إلى اتخاذ القرارات واعتماد الحلول على حين كنا من قبل نكل أنفسنا إلى الحوادث الطبيعية. ولذلك كانت كل مشكلة تعترضنا تتيح لنا إمكانية اتساع الواعية. لكنها تضطرنا أيضاً إلى وداع خافية الطفولة وما كان يترتب عليها من اعتماد على الطبيعة. هذا الاضطرار حقيقة نفسية لها من الأهمية ما جعل منها أحد التعاليم الأساسية الرمزية في الديانة المسيحية؛ وهي التضحية بالإنسان الطبيعي الصرف، أي بالكائن الساذج غير الواعي الذي بدأ حياته المأساوية بأكل التفاحة من الفردوس.. إن سقوط الإنسان الذي ترويه التوراة يظهر انبثاق فجر الوعي على أنه لعنة. والحق أننا في هذا الضوء ننظر لأول مرة إلى كل

مشكلة تجبرنا على مزيد من الوعي وتبعدنا عن فردوس الطفولة غير الواعية. ربما ليس من لا يحلو له التهرب من مشاكله، ولو أمكنه الامتناع عن ذكرها لامتنع، بل لأنكر حتى وجودها. بودنا لو نجعل حياتنا بسيطة، أكيدة، ناعمة. ولهذا السبب غُدَّتْ المشاكل من المحرمات (= تابو). وإننا لنتخير اليقين على الشك، والنتائج على التجارب، حتى بدون أن نرى أن اليقين لا ينشأ إلا من الشك، والنتائج إلا من التجارب. والحق إن التنكر للمشكلة لا يورثنا القناعة، وإنما تتطلب منا وعياً أكبر وأعلى يمنحنا اليقين والوضوح اللذين نحتاج إليهما.

هذه المقدمة، على طولها، ضرورية لكي نبين طبيعة الموضوع الذي نتناوله، وعندما يتعين علينا أن نعالج المشاكل، نجدنا مضطرين بالغريزة إلى رفض تجربة الطريق الذي يفضي بنا إلى الظلام أو الغموض. لا نريد أن نسمع إلا النتائج التي لا يشوبها التباس، ونريد أن ننسى تماماً أن هذه النتائج لا يمكن حصولها إلا إذا أدلجنا في الظلام ثم خرجنا منه. ولكي ندلج في الظلام لابد لنا من أن نستجمع جميع قوى النور التي تتيحها لنا الواعية، أي أن نطلق العنان لتأملاتنا، كما سبق إن قلت. ذلك أننا في معالجتنا لمشاكل الحياة النفسية نقع دائماً على مسائل مبدأ، تعود إلى الميادين الخاصة بأكثر فروع المعرفة اختلافاً، فنزعج رجل اللاهوت ونغضبه بما لا يقل عن إزعاجنا للفيلسوف وإغضابه، والطبيب بما لا يقل عن المعلم، بل إننا نتلمس لنا طريقاً في ميدان العالم البيولوجي والمؤرخ. هذا المسلك المسرف لا ينبغي لنا أن نرده إلى غطرستنا، بل إلى كون النفس البشرية مركباً فريداً من عوامل تشكل بدورها موضوعات خاصة ذات خطوط من البحث بعيدة المدى. ذلك إن الإنسان ينتج علومه من نفسه ومن تكوينه المميز. فهي أعراض من نفسه.

ولذلك لو سألنا أنفسنا السؤال الذي لا مفر لنا منه «لماذا كان للإنسان مشاكل من دون الحيوان؟»، لدخلنا في شبكة لا انفكاك لها من الأفكار التي تفتقت عنها أذهان الآلاف من أصحاب المواهب العالية على مر القرون. لن أقوم بأعمال «سيزيف» حيال هذه المربكة؛ وإنما سأحاول أن أدلي بدلوي في جملة محاولات الإنسان الإجابة عن هذا السؤال الأساسي.

لا مشكلة بلا وعي. ولذلك ينبغي لنا أن نصوغ السؤال بطريقة أخرى: كيف ينشأ الوعي؟ ما من أحد يستطيع أن يجيب الجواب اليقين عن هذا السؤال؛ وإنما يوسعنا ملاحظة الأطفال الصغار وهم في سياق اكتسابهم للوعي. بوسع كل من الوالدين أن يرى ذلك لو أعاره انتباهاً. وهذا ما نستطيع ملاحظته: عندما «يعرف» الولد شخصاً أو شيئاً، نشعر أنّ قد صار عنده وعي. ولا شك أن هذا يفسر لنا لماذا حملت شجرة المعرفة في الفردوس مثل هذه الثمرة المشؤومة.

لكن ما هي المعرفة بهذا المعنى؟ نقول إننا «نعرف» شيئاً عندما نوفّق إلى ربط مفهوم جديد بسياق قائم من قبل بطريقة تجعلنا نضع في واعيتنا لا المفهوم الجديد وحده، بل سياقه أيضاً. ولذلك تقوم «المعرفة» على رابطة واعية فيما بين المحتويات النفسية. لا معرفة بلا ربط فيما بين المحتويات، لأننا يمتنع علينا عندئذٍ أن نعيها. أول طور من أطوار الوعي يمكننا ملاحظته يتألف من مجرد الربط بين محتويين نفسيين أو أكثر. وعند هذا المستوى، تكون الواعية شيئاً متفرقاً ليس أكثر، باعتبار أنها لا تمثل إلا بضع روابط؛ وأما المحتوى فلا نستذكره بعد ذلك. ومن الحقائق المقررة أن الذاكرة المتصلة لا وجود لها في السنوات الأولى من الحياة؛ وفي أفضل الأحوال، لا يوجد إلا جزر من الواعية أشبه ما تكون

بمصابيح منفردة، أو أشياء مضيئة، في أعماق الظلام. لكن هذه الجزر من الذاكرة ليست هي نفس الروابط الأولية فيما بين المحتويات النفسية؛ إنها تحتوي على شيء أكثر وشيء أجدّ. هذا الشيء هو هذه السلسلة البالغة الأهمية من المحتويات النفسية التي تشكل ما ندعوه «الأنا» أو «الأنيّة». والأنيّة ـ شأنها كشأن سلسلة المحتويات الأولية تماماً ـ إنما هي موضوع في الواعية؛ ولهذا السبب يتحدث الطفل عن نفسه في بادىء الأمر بصورة موضوعية، بصيغة الغائب.. ولا ينشأ الشعور بالذاتية إلا في وقت متأخر، بعد أن تكون المحتويات الأنيّة قد شحنت بطاقة خاصة بها (ويحتمل جداً أن يكون هذا نتيجة للدُربة والمران). ولا شك أن هذه هي اللحظة التي يبدأ فيها الطفل بالتحدث عن نفسه بصيغة المتكلم. عند هذا المستوى تتشكل بداية الذاكرة المتصلة. ولذلك هي استمرار للذكريات الأنيّة بصفة أساسية.

في المرحلة الطفولية من الوعي ليس ثمة من مشكلة. لا شيء يتوقف على الذات، لأن الطفل نفسه يظل يعتمد كلياً على أبويه. فكأنه لم يولد بعد تماماً، بل يظل محاطاً بجو أبويه النفسي. إنما تحدث الولادة النفسية، ومعها الشعور بتميّز الأنيّة عن الأبوين، في مجرى الأشياء الطبيعي، في سن المرهقة وما يرافقها من انفجار في الحياة الجنسية. فالتغير الفيزلوجي يصاحبه تغير نفسي (ثورة نفسية). ذلك أن مختلف الظواهر الجسمانية تمنح الأنيّة نوعاً من الوكيد يجعلها تؤكد نفسها بدون حدّ ولا قيد. وهذا ما يسمى أحياناً بـ «السن التي لا تطاق».

حتى بلوغ هذا الطور تظل حياة الفرد النفسية محكومة بنوازع الغريزة، ولا تصادف من المشاكل إلا أقلها، أو هي لا تصادف مشاكل على الإطلاق. وحتى حين تعترض القيود الخارجية سبيل النوازع الذاتية،

لا تجعله هذه القيود في نزاع مع نفسه. إنه حتى الآن لا يعرف حالة التوتر الداخلي الذي تجلبه المشكلة، ولا تنشأ هذه الحالة من التوتر إلا عندما يصبح القيد الخارجي عقبة داخلية، أي عندما يتفاوض مع نزاع آخر. وباعتماد المصطلح السيكولوجي: الحالة التي تثير المشكلات هي حالة أن يكون المرء في نزاع مع نفسه. إنها تنشأ عندما تظهر إلى الوجود إلى جانب السلسلة المحتويات الأنية، سلسلة ثانية تساويها في الشدة ولهذه السلسلة الثانية، بما تشتمل عليه من طاقة، أهمية وظيفتها تساوي أهمية العقدة الأنية، حتى ليمكننا أن ندعوها «أنية ثانية»، إذ تستطيع في حالة معينة أن تنتزع القيادة من الأولى. [illegible] أن هذا [illegible] عن النفس؛ [illegible] الحالة التي تنذر بوقوع المشكلة [illegible]

نوجز ما تقدم بما يلي: الطور الأول من الوعي الذي يتكون من التعرف أو المعرفة هو حالة من الفوضى أو العماء. والطور الثاني، وهو طور نشوء العقدة الأنية، هو طور الأحادية، أما الطور الثالث فهو خطوة أخرى نحو الوعي، ويتكون من معرفة المرء نفسه بحالته المنقسمة، وهو طور الثنائية أو الازدواجية.

وهنا نبلغ موضوع بحثنا، وأعني به مسألة مراحل الحياة أو أطوارها.

قبل كل شيء، ينبغي لنا أن نتناول مرحلة الشباب. وتمتد هذه المرحلة بصورة تقريبية ابتداء من السنوات التي تعقب سني المراهقة مباشرة حتى منتصف العمر، الذي يمتد بدوره بين سن الخامسة والثلاثين والأربعين.

[illegible]

والمعلمين والأطباء [illegible] الطفل [illegible] كانت [illegible] مشاكل حقيقية، خاصة [illegible] إنما تنشأ المشاكل [illegible] الكائن البشري [illegible] الطوق [illegible] الشكوك حول نفسه ويغدو في نزاع معها.

نحن جميعاً نعرف [illegible] المشاكل في مرحلة الشباب. [illegible] الحياة بصورة [illegible] الأحلام [illegible] الطفولة [illegible] كان الفرد قد [illegible] إلى الحياة المهنية [illegible]. إما إذا كان [illegible] الواقع [illegible] المشاكل. ما من أحد [illegible] إلا [illegible] وقد تكون هذه [illegible] كانت لا تناسب [illegible] الظروف التي يجد المرء نفسه فيها، [illegible] فيها، أو مصاعب [illegible] أما [illegible] تكون موقفاً سلبياً [illegible] التي كانت [illegible] أولى مشاكل الوعي.

[illegible] دائماً عن [illegible] الداخلية، [illegible] كذلك؟ [illegible] عن [illegible] النفسي [illegible] الجنسي [illegible] السابعة [illegible] لو لم يكن لهذا [illegible] الداخلية حتى حين [illegible] مع العالم الخارجي أيضاً [illegible] ولا [illegible] كفاح [illegible] في [illegible] داخلية، على حين أن الذين كان تكيفهم، لهذا

السبب أو ذاك، قد جرى رخواً رهواً، يعانون من مشاكل جنسية أو من نزاعات نشأت عن شعورهم بالنقص.

ومن الناس من لهم أمزجة خاصة تخلق لهم المشاكل؛ وهؤلاء، في الغالب، أناس معصوبون (= مصابون بالعصاب). لكن من سوء الفهم الخطير خلط هذه المشاكل بالعُصاب. فثمة فرق كبير بين الاثنين: المعصوب مريض لأنه يجهل مشاكله ولا يعرف بها، بينما صاحب المزاج يعاني من مشاكل يعرفها ويشعر بها، لكن دون أن يكون مريضاً.

ولو نحن ذهبنا نحاول استخلاص العوامل الأساسية التي تتفرع عنها المشاكل التي نجدها في طور الشباب، لوجدنا في جميع الحالات سمة خصوصية: تعلقاً متفاوت الظهور بالمستوى الطفولي من الوعي، وتمرداً على القوى الحاسمة فينا وفيما حولنا، التي تميل إلى زجّنا في العالم. إن شيئاًفينا يريد أن يظل طفلاً، أو غير واع، أو واعياً - في أبعد الأحوال - على الأنيّة فقط ؛ هذا الشيء يريد أن ينبذ كل ما هو غريب، أو على الأقل يريد إخضاعه لإرادتنا؛ هذا الشيء لا يريد منا أن نفعل شيئاً، أو ننغمس في شهوتنا إلى اللذة أو السلطة. ونلاحظ في هذا الميل شيئاً أشبه ما يكون بعطالة المادة، وهو أن نبقى على حالة، ما زالت موجودة حتى الآن، ذات مستوى من الوعي أصغر من الوعي في طور الثنائية أو أضيق أو أكثر أنيّة منه. ذلك إن الإنسان في هذا الطور مضطر لأن يعترف ويقبل بما هو مختلف وغريب عنه وأن يعتبره جزءاً من حياته بالذات، نوعاً من «وأنا - أيضاً» أو من «وأنا - كمان»!

إن اتساع أفق الحياة هو السمة الأساسية في طور الثنائية الذي نتصدى له بالمقاومة. ومن الثابت أن هذا الاتساع يبتدىء قبل زمن من هذه المرحلة؛ فهو يبتدىء عند الولادة، في اللحظة التي يغادر فيها الجنين

رحم أمه الضيقة، ثم يأخذ في الاتساع شيئاً فشيئاً حتى يبلغ نقطة حرجة من تلك المرحلة وعندئذٍ يبدأ بمقاومته بعد أن تحدق به المشاكل من كل جانب.

ماذا يحدث لو تغير هذا الإنسان وأصبح تلك «الأنيّة الأخرى» الغريبة، بعد أن تكون «الأنيّة الأولى» قد تلاشت في غيابة الماضي؟ ولعلنا نحسب هذا الأمر قابلاً للحدوث. والحق أن الهدف الحقيقي من التعليم الديني، بدءاً من الحض على التخلص من «آدم القديم»، رجوعاً في الزمان إلى طقوس الولادة الجديدة لدى الأقوام البدائية، إنما هو تحويل الكائن البشري إلى إنسان مستقبلي جديد، وتهيئة فرص الانقراض أمام أشكال الحياة القديمة.

يعلمنا علم النفس أنه، بمعنى ما، لا يوجد في النفس شيء قديم، وفي نفس الوقت لا شيء يتلاشى نهائياً، في الواقع. حتى القديس بولس لم يُترك بدون شوكة في الجسد. ومن يقِ نفسه من الجديد والغريب وينكفيء إلى الماضي، يقعْ في نفس الحالة العُصابية التي يقع فيها من يتواحد مع الجديد ويهرب من الماضي. والفرق الوحيد بينهما أن أحدهما انفصل عن الماضي، والآخر انفصل عن المستقبل. من حيث المبدأ، كلاهما يفعل نفس الشيء؛ كلاهما ينقذ حالة ضيقة من الوعي. والخيار هو كسر هذه الحالة بواسطة التوتر الكامن في اصطراع الأضداد ـ في طور الثنائية ـ وعندئذٍ تنشأ حالة من الوعي أوسع وأرقى.

لو أمكن الوصول إلى هذه النتيجة في المرحلة الثانية من الحياة لكان الأمر مثالياً ـ لكن هنا المشكلة، لسبب واحد هو أن الطبيعة لا تهتم أبداً بمستوى أعلى من الوعي؛ إنما الأمر عندها هو على العكس من ذلك. ثم إن المجتمع لا يقدر تقديراً عالياً هذه المآثر التي تجري في داخل النفس،

فهو يمنح جوائزه دائماً للأعمال لا للأشخاص - هؤلاء يُكافَؤون، في القسم الأعظم، بعد الموت. وإذا كان الأمر كذلك، كان الحل المخصوص لهذه المشكلة أمراً اضطرارياً: نحن مضطرون إلى الاقتصار على ما هو في متناولنا وإظهار استعدادات مخصوصة، لأننا بهذه الطريقة نستطيع اكتشاف وجودنا الاجتماعي.

العمل والمنفعة وما أشبه ذلك هي المثل العليا التي يبدو أنها تنتشلنا من اختلاط المشاكل المتزاحمة؛ وربما تكون هي نجمنا القطبي في مغامرة امتداد وجودنا النفسي وتصليب عوده، ولعلها تعيننا على ضرب جذورنا في العالم؛ لكنها لا تستطيع أن تفضي بنا إلى تنمية واعيتنا التي أعطيناها اسم الثقافة. على أي حال، إن هذا هو المجرى الطبيعي في طور الشباب، وهو في جميع الظروف خير من التخبط في مُضْطَرَب المشاكل.

ولذلك يتم حل المشكلة على الوجه التالي: كل ما يعطينا إياه الماضي يتكيف تبعاً لإمكانيات المستقبل ومتطلباته، فنقتصر على ما هو في متناولنا؛ وهذا يعني أننا نستبعد جميع الإمكانيات الأخرى: فإنسان يفقد جزءاً قيّماً من ماضيه، وآخر جزءاً قيّماً من مستقبله. وما منا من لا يتذكر أصدقاء له أو زملاء دراسة كانوا يبشرون بمستقبل مثالي حين يصيرون في سن الشباب، ولكن عندما التقينا بهم فيما تلا من السنين وجدناهم قد يبس عودهم وانجحروا في قالب ضيق. هؤلاء أمثلة على الحل الذي أشرنا إليه.

غير أن المشاكل الخطيرة في الحياة لا تنحل بصورة نهائية أبداً، وإذا بدت لنا أنها كذلك، كان معنى ذلك أننا قد أضعنا شيئاً. إن معنى المشكلة وتصميمها لا يكمن في حلها، وإنما في العمل الدائب على حلها، وهذا وحده يحفظنا من السخف والتحجر. وهذا ينطبق أيضاً

على حل المشاكل المتعلقة بطور الشباب، وهو الحل الذي ينهض على الاقتصار على ما هو في متناولنا؛ لكن مفعوله غير دائم ولا يسري إلا مؤقتاً بمعنى أعمق. طبعاً، أن نحتل مكانة في المجتمع، وأن نغير من طباعنا تغييراً يتلاءم كثيراً أو قليلاً مع هذا الوجود، لهو عمل بالغ الأهمية في كل الأحوال. إنه صراع نخوضه مع أنفسنا كما نخوضه مع العالم الخارجي، وهو أشبه ما يكون بصراع الطفل دفاعاً عن أنيّته. ويجب أن نسلّم بأن هذا الصراع غير ملحوظ في معظمه لأنه يحدث في الظلام؛ غير أننا عندما نرى أوهام الطفولة وسوابق أفكارها وعاداتها الأنانية كيف تظل تتشبث عنيدةً فيما يليها من السنين ـ عندئذٍ ندرك مدى الجهد الذي بذلته في تكوينها. ثم إن هذا ينطبق أيضاً على المثل العليا والمعتقدات والأفكار التي ترشدنا وعلى المواقف التي نخرج بها إلى الحياة ـ التي في سبيلها نقاتل وفي سبيلها نتألم ونحرز الانتصارات: إنها تنمو بنمونا، حتى إنها لتصير إيّانا ظاهرياً، ولذلك نؤبّدها مسرورين ونعدها من الأمور البديهية، تماماً مثلما يؤكد الطفل أنيّته في وجه العالم على رغم أنفه ـ وأحياناً على رغم أنف نفسه !

كلما دنونا من منتصف العمر، وأفلحنا في تحصين أنفسنا داخل منطلقاتنا الشخصية ومركزنا الاجتماعي، بدا الأمر لنا كما لو أننا عرفنا الطريق الصحيح والمثل العليا ومبادىء السلوك القويم، فنحسبها صالحة للأبد، ونجعل من التمسك بها إحدى فضائلنا. نحن نغضي كليّاً عن الحقيقة الأساسية، وهي أن المآثر التي يكافئنا عليها المجتمع إنما نجنيها على حساب الانتقاص من شخصيتنا. إن جوانب كثيرة جداً من الحياة، مما كان ينبغي لنا أن نختبرها، تظل قابعة في بيت المؤونة بين الذكريات التي تراكم عليها الغبار. حتى إنها لتكون في أكثر الأحيان ناراً موقدة تحت الرماد.

تظهرنا الجداول الإحصائية على زيادة تكرار حالات الكآبة عند الرجال الذين بلغوا سن الأربعين أو دَنَوْا منها. أما النساء فتبدأ عندهن المتاعب العصابية بوجه عام في سن مبكرة بعض الشيء. في هذه المرحلة من الحياة - بين الخامسة والثلاثين والأربعين - نرى في النفس البشرية تغيراً كبيراً يجري إعداده. في أوّله، لا يكون التغير شعورياً ظاهراً، بل علامات غير مباشرة على تغير يبدو أنه يصعد من الخافية (= اللا شعور). وفي الغالب يكون أشبه بتغير بطيء في شخصية الفرد، وفي حالات أخرى ربما تعود إلى الظهور ملامح بعينها كانت اختفت منذ سن الطفولة؛ أو تبدأ تضعف بعض الميول والاهتمامات، لكي تنهض ميول واهتمامات أخرى تحل محلها. كذلك كثيراً ما يحدث أن تتصلب المعتقدات والمبادىء التي سلمنا بها حتى ذلك الحين وتقسو إلى حد نصل معه إلى التعصب وعدم التسامح؛ وهذا يحدث عند نقطة ونحن ندلف إلى الخمسين. عندئذٍ يبدو الأمر لنا كما لو أن وجود هذه المبادىء قد تعرّض للخطر، فيصبح من الضروري تثبيتها وتقويتها.

نبيذ الشباب لا يظل صافياً مع تقدم السن، بل غالباً ما يتكدر صفوه. وبوسعنا أن نرى جميع المظاهر التي ذكرناها لتوّنا تطفو إلى الأعلى عاجلاً أحياناً وآجلاً أحياناً أخرى، وهي على أوضح ما تكون عند الأحاديين. وعندي أن تأخر ظهورها غالباً ما يرجع إلى بقاء الأبوين على قيد الحياة؛ وعندئذٍ تكون الحال كما لو أن فترة الشباب قد استمرت على خلاف الأصول. لقد عانيت هذا بصورة خاصة في حالات أناس عمّر آباؤهم طويلاً، حتى إذا مات الأب كان لموته فعل النضج السابق لأوانه الذي كاد أن يكون أمراً مفجعاً.

أعرف رجلاً تقياً كان يعمل راعي كنيسة؛ لما جاوز الأربعين أخذ

يبدي تشدداً لا يطاق في أمور الأخلاق والدين، وصار في نفس الوقت حادّ المزاج بشكل ظاهر؛ ثم أمسى ليس أكثر من «عمود الكنيسة» المنخفض القابع في الظلام. وظل ماضياً على هذا المنوال حتى بلغ الخامسة والخمسين حين استيقظ فجأة في إحدى الليالي وقال لامرأته: «الآن عرفت أخيراً.. ما أنا في الحقيقة إلا وغد!» لكن هذه المعرفة الذاتية لم تبق بدون آثار. لقد أنفق سنيّ عمره الأخيرة في حياة صاخبة بدّد فيها شطراً كبيراً من ثروته. من الواضح أنه شخص ظريف جداً، قادر على الاستقصاء في كلا الاتجاهين.

إن لتكرار الاضطرابات العُصابية هذه السمة العامة كلما تقدم العمر بالإنسان: تفضح محاولة نقل الميول النفسية الشبابية إلى ماوراء وصيد سن التمييز. مَن منا لا يعرف أولئك الشيوخ الظرفاء الذين ألزموا أنفسهم دائماً بتسخين طبق أيام الدراسة وإيقاد شعلة الحياة في ذكريات بطولة أيام الشباب ويلتزمون جهالةً ميؤوساً منها فيما تبقى لهم من العمر؟ هؤلاء ليسوا بمعصوبين، بل ثقيلون متجمدون. لأن المعصوب شخص لا يستطيع أبداً أن تكون له الأشياء كما يريد لها أن تكون في الحاضر، فهو بالتالي لا يستطيع أن يستمتع بالماضي أبداً.

والمعصوب كما أنه لم يستطع أن يتهرب من الطفولة فيما مضى، كذلك هو الآن لا يستطيع أن يتخلى عن الشباب؛ إنه يخاف من الأفكار الرمادية التي تشعره بتقدم سنّه؛ وهو إذ يشعر بأن المستقبل أمامه أمر لا يُحتمل، نجده يجهد دوماً لأن ينظر إلى الخلف. وكما أن الشخص الطفولي يخشى من المجهول في العالم وفي الوجود البشري، كذلك يخشى من تقدمت به السن النصف الثاني من الحياة؛ إذ يبدو له الأمر كما لو أن مهمات مجهولة تحف بها المخاطر مطلوب منه أن يقوم

بها، أو كما لو أن حياته تبدو له حتى الآن حياة جميلة غالية لا يمكنه الاستغناء عنها.

ألعله ـ في العمق ـ خوف من الموت؟ إن هذا لا يبدو لي أمراً محتملاً جداً؛ لأن الموت لم يزل بعيداً؛ ولذلك لا ينظر إليه إلا في ضوء مفهوم تجريدي. تُظهرنا الخبرة على أن الأساس والسبب في جميع صعوبات هذه النقلة إنما يكمنان في تغير عميق ومميز يحدث في داخل النفس. ولكي أصف هذا التغير أشبهه بمجرى حركة الشمس اليومية ـ لكنها شمس لها مشاعر الإنسان وواعيته المحدودة. في الصباح، تشرق الشمس من قلب بحر الليل، بحر الخافية (اللا شعور)، وتطل على العالم المتألق الذي يمتد أمامها على مسافة تتسع باطّراد كلما علت في كبد السماء. وهي، إذ توسّع ميدان فعلها كلما علت، تدرك أهميتها وترى أن هدفها هو الوصول إلى أعلى ارتفاع ممكن حتى تُشيع بركاتها على أوسع نطاق. بهذا الإيمان تواصل سيرها غير المؤمل حتى تصل إلى السمت؛ وهو سير غير مؤمل لأن سرعته وحيدة فريدة، ولا يمكن احتساب أعلى نقطة فيه مقدّماً. حتى إذا كان الظهر بدأت بالنزول. والنزول معناه عكس الأهداف والقيم التي كانت عزيزة غالية عند الصباح؛ وعندئذٍ تقع الشمس في تناقض مع نفسها، حتى ليُمسي الأمر كما لو أن عليها أن تسحب أشعتها إلى الداخل بدلاً من إصدارها، فما يلبث النور والدفء حتى يخفتا وينطفئا في نهاية المطاف.

كل تشبيه أعرج؛ وهذا التشبيه لا يقل عرجاً عن غيره. ثمة حكمة فرنسية توجز لنا ذلك في نوع من الإذعان الساخر: ليت الشباب يدري، وليت الشيخوخة تقدر!

لحسن الحظ، نحن البشر لسنا شموساً تطلع وتغيب، وإلا لكُنّا

رحلنا بعيداً عن قيمنا الثقافية. إلا أن فينا شيئاً يشبه الشمس؛ فالكلام عن الصباح والربيع، وعن المساء والخريف، ليس مجرد رطانة عاطفية. فنحن بهذا لا نعبر عن حقيقة سيكولوجية وحسب، وإنما عن حقيقة فيزيولوجية أيضاً؛ ذلك لأن الانقلاب عند الظهيرة يغير حتى من صفاتنا الجسمانية. ويمكننا أن نلاحظ عند شعوب الجنوب بصفة خاصة أن المرأة العجوز يخشن ويعمق صوتها ويطرّ شاربها وتقسو ملامح وجهها وتتسم بغير ذلك من سمات الذكورة. كما نلاحظ، من ناحية ثانية، أن الطبيعة المذكرة عندهم تخفف منه ملامح أنثوية كالسمنة ونعومة قسمات الوجه.

في الأدب الاثنولوجي حكاية تروى عن قائد حرب هندي لما بلغ منتصف العمر ظهر عليه «الروح الأعظم» في المنام وطلب منه منذ ذلك الحين فصاعداً أن يجلس بين النساء والأطفال، وأن يرتدي ملابسهن ويأكل من طعامهن؛ فامتثل للأمر بدون أن يفقد شيئاً من هيبته. إن هذه الرؤيا تعبر تعبيراً صادقاً عن الانقلاب النفسي الذي يحدث للإنسان في ظهيرة الحياة، أو عن بداية انحدارها. فقيم الإنسان، بل وحتى جسمه، كل ذلك يميل إلى الخضوع للانقلاب نحو النقيض.

يمكننا تشبيه الذكورة والأنوثة ومكوناتهما النفسية بمخزن مواد استُنفدت منه في النصف الأول من الحياة مقادير غير متساوية. فالرجل يستنفد مخزوناً ضخماً من مادة الذكورة، ويتعين عليه الآن أن يستعمل القليل الباقي من مادة الأنوثة. وما يجري مع المرأة هو العكس تماماً، فهي تتيح لمخزونها المهمل من مادة الذكورة أن ينشط في أواخر أيامها.

وترجح كفة هذا التحول في مجال النفس بأكثر من رجحانها في مجال الفيزياء. فكثيراً ما يصادفنا امرؤ في الأربعين أو الخمسين يترك

عمله وتقوم امرأته بارتداء البنطلون وتفتح حانوتاً صغيراً تؤدي فيه أعمالاً تتطلب منها مهارة يدوية في بعض الأحيان. ومن النساء من لا يكترثن بالمسؤولية الاجتماعية ولا يستيقظ فيهن الوعي الاجتماعي إلا بعد سن الأربعين. ولقد بات من الشائع جداً في الحياة العملية الحديثة ـ ولا سيما في الولايات المتحدة ـ أن يحدث للناس انهيار عصبي في سن الأربعين أو بعده. ونحن لو درسنا ضحايا هذا الانهيار عن كثب لوجدنا أن الشيء الذي انهار إنما هو الأسلوب المذكر في الحياة الذي ظل يحتل الساحة حتى الآن؛ وأما الباقي فرجل مؤنث. وفي الاتجاه المعاكس يمكننا ملاحظة النساء في نفس هذه المجالات من العمل وقد نمين في النصف الثاني من الحياة ذكورة غير شائعة وصرامة تلقي بالمشاعر والقلب على قارعة الطريق. وما أكثر ما يكون هذا الانقلاب مصحوباً بجميع أنواع الكوارث الزوجية؛ إذ ليس من الصعب أن نتصور ما يحدث عندما يكتشف الزوج مشاعره الرقيقة، والزوجة ذكاءها الحاد.

ولعل الأسوأ من هذا كله أن تكون هذه الميول عند أناس مثقفين وأذكياء لكنهم لا يعرفون شيئاً حتى عن إمكانية حصول مثل هذه التحولات، فنجدهم يخوضون غمار النصف الثاني من الحياة وهم عزّل من السلاح تماماً، أو لعله يوجد كليات لمن هم في سن الأربعين تعدهم لما تبقى لديهم من العمر ومتطلباته مثلما تقوم الكليات العادية بإعداد الشباب لمعرفة العالم والحياة؟ كلا، لا يوجد ولا واحدة. فنحن نخطو خطواتنا في «عصر» الحياة ونحن عزّل تماماً. وشرّ من ذلك أننا نتخذ هذه الخطوات ومعنا سوابق افتراضات خاطئة بأن حقائقنا ومثلنا العليا سوف تظل تخدمنا كما خدمتنا حتى الآن. لكننا لا نستطيع أن نعيش «عصر» الحياة طبقاً لبرنامج «صبح» الحياة؛ لأن الذي كان كبيراً عند الصباح أمسى صغيراً عند المساء، وما كان صدقاً صباحاً أمسى كذباً

مساءً. لقد بلغ من توليت معالجتهم ونقبت في حجرات نفوسهم السرّية، ممن كانوا في سن متقدمة، من الكثرة حداً يمنعني من ألا أتأثر بهذه الحقيقة الأساسية.

على من تقدمت به السن أن يعلم أن حياته غير سائرة صُعُداً، ولا هي ماضية في التفتح؛ إنما عليه أن يعلم أن ثمة سياقاً داخلياً عنيداً يفرض على الحياة أن تتقلص. فالشاب يكاد أن يأثم، لا بل من الخطر عليه، إذا هو أسرف جاداً(*). فالشمس، بعد أن تكون قد أراقت ضياءها سخيّة على العالم، تعود فتلملم أشعتها لكي تضيء نفسها. كثير من الشيوخ، بدلاً من أن يفعلوا ذلك، يفضلون الاهتمام بصحتهم حتى الوسوسة، أو هم يصابون بداء البخل، أو يصبحون نظريين غير عمليين، أو مهللين للماضي، أو مراهقين إلى الأبد ـ كل هذه تعويضات يرثى لها عن إنارة نفوسهم؛ لكنها آثار لابد منها تتيح عن التوهم بأن النصف الثاني من الحياة يجب أن تحكمه مبادىء النصف الأول.

قلت لتوّي إنْ ليس لدينا مدارس لمن بلغوا سن الأربعين، لكن هذا القول غير صحيح تماماً. فأدياننا كانت على الدوام هي هذه المدارس فيما مضى؛ لكن كم منّا من يعتبرها اليوم كذلك؟ كم منا نحن، الطاعنين في السن، مَن تربى وتَنَشّأ في هذه المدارس، وتم إعداده من أجل النصف الثاني من الحياة، ومن أجل الشيخوخة، ومن أجل الخلود؟

إن الكائن البشري ما كان ليبلغ سن السبعين أو الثمانين لو لم يكن لهذا العمر الطويل معنى بالنسبة إلى النوع الذي ينتسب إليه. إن «عصر» الحياة البشرية أيضاً يجب أن يكون له معنى خاص به، ولا يمكن القبول

(*) أسرف في الانشغال بنفسه، بينما الكهل من واجبه بل من الضروري له، أن يمنح نفسه اهتماماً جاداً.

به هدفاً عندما يكون الوجود بالغ الشقاء إلى حد يطيب لنا معه أن نضع له نهاية. أو عندما نكون مقتنعين بأن الشمس تسعى إلى غروبها، لكي تنير أقواماً بعيدين، بنفس العزيمة التي تبديها وهي ترتفع في كبد السماء. لكن الإيمان اليوم قد أضحى فناً بالغ الصعوبة حتى لقد بات الناس معه، ولا سيما المثقفين، لا يكادون يجدون طريقهم إليه. لقد أدمنوا عادة التفكير أن المسائل المتعلقة بالخلود، الآراء متضاربة بشأنها وليس عليها براهين مقنعة. وحين أصبح «العلم» هو الشعار الذي يحمل وزن القناعة في عالمنا المعاصر، رحنا نطالب ببراهين علمية لكن المثقفين القادرين على التفكير يعلمون أن البرهان على شيء من هذا القبيل ليس له محل على الإطلاق، لأننا لا نعرف عنه شيئاً.

بودي أن أشير هنا إلى أننا، لنفس السبب، لا نستطيع أن نعرف إن كان يحدث شيء لشخص بعد موته. لا نستطيع الجواب لا سلباً ولا إيجاباً. كل ما في الأمر أننا لا نملك عليه براهين علمية محددة على نحو أو آخر؛ ولذلك نجدنا في نفس الموقع عندما نتساءل إن كان كوكب المريخ آهلاً بالسكان أم لا. وسكان المريخ، إن وجدوا، لا يعبؤون إن كنا نثبت أو ننفي وجودهم. فقد يكونون موجودين أو لا يكونون. وهذا هو موقفنا من مسألة الحياة بعد الموت ـ وهي مسألة يمكننا أن نصرف النظر عنها.

لكن هنا يستيقظ في وجدان الطبيب ويحملني على قول كلمة جوهرية في هذه المسألة؟ لقد لاحظت أن الحياة الهادفة هي بعامة خير وأغنى وأوفر صحة من الحياة التي لا هدف لها، وإنه خير للمرء أن يواكب الزمن في جريانه من أن يسير بعكسه إلى الخلف. في نظر الطبيب، الرجل العجوز الذي لا يستطيع توديع الحياة يبدو هزيلاً ومعتلاً

في مثل الهزال والاعتلال الذي يبدو على الشاب الذي لا يستطيع أن يعانق الحياة. والحق أن المسألة في أكثر الحالات هي مسألة نفس الشهوة الصبيانية ونفس الخوف ونفس العناد والرغبة الطاغية عند أحدهما كما هي عند الآخر. وإني، وأنا الطبيب، لعلى قناعة بأن اكتشاف هدف في الموت بوسع المرء أن يسعى إليه لهو أمر صحي - إن كان لي أن استعمل هذه الكلمة - وإن الانصراف عنه أمر منافٍ للصحة، وإنه أمر غير طبيعي، من شأنه أن يسلب الغاية من النصف الثاني من الحياة. ولذلك أعتبر التعليم الديني المتعلق بالحياة بعد الموت موافقاً لمنطلق الصحة النفسية. أنا إن سكنت بيتاً وأنا عالم بأنه سوف ينهدم على رأسي بعد أسبوعين، تصبح جميع وظائفي الحية مسكونة بهذه الفكرة؛ أما لو شعرت أنني في مأمن؛ فإن بإمكاني السكن فيه وأنا مطمئن ناعم البال. كذلك من الأمور المرغوب فيها في العلاج النفسي أن نعتبر الموت نقلة ليس أكثر - جزءاً من سياق حياة ذات مدى ومدة لا تطالها معرفتنا.

رغم أن معظم الناس لا يعرفون لماذا تحتاج أجسامهم إلى الملح، إلا أن كلاً منهم يطلبه لكي يلبي به حاجة غريزية. نفس الشيء ينطبق على أشياء النفس. منذ الأزمنة الغابرة والسواد الأعظم من الناس يشعرون بحاجة إلى الإيمان بديمومة الحياة. ولذلك تفرض علينا مقتضيات العلاج ألا نسلك في طرقات فرعية، بل في منتصف الطريق الذي سلكته البشرية. وبذلك يكون تفكيرنا صحيحاً تماماً فيما يتعلق بمعنى الحياة، حتى وإن لم نفهم ما نحن نفكر فيه.

هل لنا أن نفهم ما نحن نفكر فيه؟ إن التفكير الذي نفهمه عبارة عن معادلة: ما يخرج منه ليس سوى ما يدخل فيه. هذا هو عمل العقل. لكن ما وراءه تفكير في الصور البدئية، في الرموز الأقدم من الإنسان

التاريخي، المركوزة فيه منذ أقدم الأزمنة؟ هذه الصور أو الرموز حية أبداً على تعاقب الأجيال، وما زالت تكون الأساس في بنية النفس البشرية، ولا يمكننا أن نحيا حياتنا كاملةً ما لم ننسجم مع هذه الرموز، وإنه لمن الحكمة أن نعود إليها. فالمسألة ليست مسألة إيمان، ولا مسألة عرفان، بل هي موافقة تفكير مع الصور البدئية الخافية (= اللا شعورية). إنها مصدر جميع الأفكار الخافية؛ ومن هذه الأفكار البدئية فكرة الحياة بعد الموت. العلم وهذه الرموز لا يتكافآن. إنها الشروط التي لابد منها للخيال؛ إنها المعلومات الأولية ـ المواد التي ليس يسع العلم أن ينكر ملاءمتها وصحة وجودها ارتجالاً. إذ ليس له أن يعاملها إلا على أساس أنها معطيات واقعية، تماماً مثلما يفعل عندما يكتشف وظيفة كوظيفة الغدّة الدرقية مثلاً. قبل القرن التاسع عشر، كانت تعتبر الغدة الدرقية عضواً لا معنى له، لا لشيء إلا لأنها لم تكن مفهومة. كذلك إن من قصر النظر أن نقول اليوم أن الصور البدئية لا معنى لها. وعندي أن هذه الصور أشبه شيء بأعضاء نفسية، وإني أعاملها بأقصى العناية، يحدث أحياناً أن يملي علي واجبي أن أقول لمريض متقدم في السن: «صورتك عن الله، أو فكرتك عن الخلود، ضامرة؛ وبالتالي استقلابك النفسي عاطل عن العمل». إن علاج الخلود القديم أكثر عمقاً وأبعد معنى مما يخيل إلينا.

وهنا أعود لحظة إلى تشبيه الشمس. إن الدرجات المائة والثمانين من قوس الحياة يمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام. الربع الأول، وهو الواقع إلى الشرق، طفولة، وهي الحالة التي نخلق فيها المشاكل لغيرنا، دون أن نكون على وعي بمشكلاتنا الخاصة. لأن المشكلات التي نعيها هي التي تملأ الربعين الثاني والثالث؛ على حين أننا في الربع الأخير، في نهاية الشيخوخة، نعود فننحدر إلى مستوى خلق المشكلات لغيرنا، حين لا نكون فيها مبالين بحالة الوعي. الطفولة ونهاية الشيخوخة طوران

مختلفان كل الاختلاف، لكن يجمعهما عنصر مشترك: الانغماس في الحوادث النفسية الخافية (= اللا شعورية). ولما كان عقل الطفل ينشأ عن الخافية (= اللا شعور)، كانت سياقاته النفسية - وإن كانت لا تُفهم في يسر - ليس من الصعب تبينها مثلما هو من الصعب تبين السياقات النفسية لدى الطاعن في السن الذي عاد ثانية فغاص في الخافية، وأخذ يتلاشى فيها تدريجياً. الطفولة والشيخوخة طوران من أطوار الحياة ليس فيهما مشكلات واعية، ولهذا السبب لم أتطرق إليهما في هذا البحث(*).

(*) بحث «مراحل الحياة» مأخوذ من المجلد الثامن من «الأعمال الكاملة» المنشورة باللغة الإنكليزية بترجمة .R.F.C. HULL المقاطع 749 - 795.

الفصل الثاني

بنية النفس

النفس، من حيث هي انعكاس للعالم والإنسان، شيء بلغ من التعقيد مبلغاً يمكننا معه ملاحظتُهُ ودرسُهُ من جوانب كثيرة جداً. فهي تواجهنا بنفس المشكلة التي يواجهنا بها العالم. وبما أن درس العالم دراسة منسّقة أمر متعذر، تعيّن علينا أن نقتصر على بضع قواعد تقريبية، وعلى الجوانب التي تهمنا منه بصفة خاصة. كل منا يتخذ لنفسه جزءاً خاصاً من العالم ويشيّد منهجه الخاص على أساسه، وغالباً ما يكون ذا حُجَيْرات محكمة الإغلاق، حتى ليبدو له بعد لأي أنه قد فهم الكل معنىً وبنيةً. لكن المنتهي لن يكون في وسعه أبداً أن يحيط بغير المنتهي. وبما أن عالم الظاهرات النفسية جزء من العالم ككلّ، قد يخيّل للمرء أن من اليسير فهمَهُ لهذا السبب. لكننا قد ننسى أن النفس ظاهرة أعطيت لنا مباشرة، وأنها - تبعاً لذلك - الشروط اللازم لكل خبرة.

الأشياء الوحيدة التي نختبرها خبرة مباشرة هي محتويات الواعية. وإني إذ أقول هذا، لا أحاول ردّ العالم إلى «الفكرة» التي نكوّنها عنه. إن ما أحاول توكيده يمكن التعبير عنه من وجهة نظر أخرى بالقول: الحياة وظيفة ذرة الفحم. يكشف لنا هذا القياس عن حدود وجهة نظر صاحب الاختصاص، وهي وجهة نظر أسلّم بها كلما حاولت أن أقول شيئاً تفسيرياً عن العالم، أو حتى عن جزء منه.

بالطبع، إن وجهة نظري هي وجهة نظر سيكولوجية، ثم هي وجهة نظر عالم نفس ممارس، مهمتُه أن يجد الطريق الأسرع وسط اختلاط

الحالات النفسية المعقدة. ولا بد لهذه النظرة من أن تختلف اختلافاً كبيراً عن نظرة عالم النفس الذي يستطيع أن يدرس سياقاً نفسياً على حدة، في وقت فراغه، في هدأة المختبر. الفرق بينهما كالفرق بين الطبيب الجراح وعالم الأنسجة، تقريباً. كذلك تختلف وجهة نظري عن وجهة نظر العالم الميتافيزيقي الذي يشعر أنّ عليه أن يعرف ما هي عليه الأشياء «في ذاتها»، وما إن كانت مطلقة أوّلاً. إن موضوعي يقع كلّياً ضمن حدود الخبرة.

تنهض حاجتي على إدراك الحالات المعقدة والقدرة على الحديث عنها. يجب عليّ أن أكون قادراً على التمييز بين مختلف فئات الوقائع النفسية. والتمييز الذي أُجريه على هذا النحو يجب أن يكون تمييزاً استبدادياً، لأنه يتعيّن عليّ أن أصل إلى فهم للمريض الذي أتولّى معالجته. ولذلك يتعيّن عليّ أن أعتمد على رَسِيمة Schemata بسيطة تعكس الوقائع التجريبية عكساً كافياً من جهة، وتعقد من جهة ثانية صلة مع ما هو معروف عموماً، وبذلك تنال القبول.

لو شرعنا الآن في تصنيف محتويات الواعية لقلنا وفقاً للتقليد: لا شيء في الفكر ليس له وجود سابق في الحس.

يبدو أن الوعي يجري فينا انطلاقاً من الخارج على هيئة مُدْركات حسّية. فنحن نرى ونسمع ونذوق ونشم العالم، وبذلك نعي العالم. تُنبئنا مُدْركات الحس إن شيئاً ما يوجد، لكنها لا تقول لنا ما هو. فهذا لا يقال في سياق الإدراك، بل في سياق الفهم، وللفهم تركيب بالغ التعقيد. لكن هذا لا يعني أن إدراك الحس شيء بسيط؛ كل ما في الأمر أن طبيعته المعقدة ليست نفسية بقدر ما هي فيزيولوجية. على حين أن مركّب الفهم شيء نفسي، فيه نتبيّن تضافر عدد من السياقات النفسية.

لنفرض أننا سمعنا صوتاً غير معروف لدينا، ثم اتضح لنا أن هذا الصوت الغريب ينبعث من فقاعات هوائية تتصاعد في أنابيب التدفئة المركزية. إذن لقد **تعرّفنا** على الصوت. هذه المعرفة مستمدة من سياق ندعوه **التفكير**. لذلك يعلمنا **الفكر** بالشيء ما هو.

قلت إن الصوت «غريب». وعندما أصف شيئاً بالغرابة فأنا أشير إلى الطبقة الشعورية التي يتميز بها هذا الشيء. والطبقة الشعورية تنطوي على **تقويم** evaluation.

يمكن فهم سياق التعرّف جوهرياً بأنه مقارنة ومفارقة استعانةً بالذاكرة. عندما أرى ناراً على سبيل المثال، يرسل إليّ مؤثّر النور فكرة «النار». وبما أن في الذاكرة عدداً لا حصر له من صور النار، التي سرعان ما ترتبط مع صورة النار التي تلقّيتها لتوّي، ينتج التعرف عن سياق مقارنة هذه النار بالصور المختزنة في الذاكرة وتميزها من هذه الصور؛ أي أنني أثبت في ذهني غرابة هذه الصور الخاصة. في اللغة العادية نسمي هذا السياق **تفكيراً** thinking.

أما سياق التقويم فمختلف. النار التي أراها تثير فيّ رجوعات عاطفية ذات طبيعة سارّة أو غير سارّة، والصور التي استثارتها من الذاكرة تجلب معها ظاهرات عاطفية مصاحبة تعرف بالطبقات الشعورية. بهذه الطريقة يتبدّى لنا شيء سارّ مرغوب فيه جميل، أو شيء غير سارّ مقرف قبيح وهلم جرّاً. في اللغة العادية يسمى هذا السياق **شعوراً** feeling.

وأما سياق الحدس intuition فهو ليس بالإدراك الحسيّ ولا التفكير، ولا هو بالشعور، على الرغم مما تبديه اللغة من قلة تمييز مؤسف من هذه الناحية. فقد يصيح شخص قائلاً: «أستطيع أن أرى المنزل كله وقد تداعى بفعل النيران!»، ويقول آخر: «كما أن اثنين واثنين تساوي

أربعة، هكذا أنا موقن بأن مصيبة لابد واقعة إذا شبّت النار هنا». ويقول ثالث: «عندي شعور بأن هذه النار سوف تؤدي إلى كارثة». بحسب مزاج كل منهم، يتكلم الأول عن حدسه كفعل **رؤية** متميز، أي يجعل من حدسه إدراكاً حسّياً. والآخر يسميه **تفكيراً**: «ما على المرء إلا أن يفكر، وعندئذٍ يتضح له ما سوف تسفر عنه النتائج». والثالث، تحت تأثير شدة الانفعال، يسمّي حدسه سياق **شعور**. لكن الحدس، كما أفهمه، هو إحدى وظائف النفس الرئيسية، **أي إدراك الإمكانيات الكامنة في وضع معين**. ولعل الأمر يرجع إلى القصور اللغوي إن تبقى في اللغة الألمانية ألفاظ «الشعور» و «الإحساس» و «الحدس» غير متمايزة، بينما نجد sentiment وsensasation في الفرنسية وFeeling وsensation في الإنكليزية متمايزتين تماماً؛ بخلاف sentiment وfeeling، اللذين يستعملان أحياناً مرادفين للحدس. غير أن الحدس صار يستعمل مؤخراً وعلى نطاق واسع في لغة التخاطب الإنكليزية.

نستطيع أن نميّز أيضاً في محتويات الواعية سياقات إرادية volitional وأخرى غريزية instinctual. تُعرّف الأولى بأنها دوافع موجّهة مبنيّة على إدراك الإدراك (= الفهم) apperception، توضع تحت تصرف ما يُسمّى بالإرادة الحرة. أما الغريزية فدوافع تنشأ في الخافية، أو في الجسم مباشرة، وتتصف بافتقارها إلى الحرية وبالجبرية.

أما سياقات إدراك الإدراك فقد تكون موجهة أو غير موجهة (= فالتة). في الحالة الأولى نتكلم على «الانتباه»، وفي الحالة الثانية نكون أمام «شوارد» fantasies، أو «أحلام» ونسمي السياقات الموجهة عقلية، وغير الموجهة أو الفالتة غير عقلية. إلى هذه السياقات المذكورة يجب أن نضيف الأحلام ـ باعتبارها الفئة السابعة من محتويات الواعية. من بعض

النواحي تكون الأحلام كالشوارد من حيث كونها غير موجهة وغير عقلية. لكنها تختلف عنها من حيث شدة غموض أسبابها ومجراها وهدفها الذي يواجهنا للوهلة الأولى. وإني إذ أمنحها شرف إندراجها في فئة محتويات الواعية فلأنها أهم وأوضح آثار السياقات النفسية غير الشعورية التي تقحم نفسها على الواعية. هذه الفئات السبع تعطينا مَسْحاً سطحياً بعض الشيء عن محتويات الواعية، لكنها لا تفي بغرضنا.

كما نعلم، هناك وجهات نظر معينة تقصر كل شيء نفسي على الواعية، وتعتبر النفس والواعية شيئاً واحداً. لا أعتقد أن هذا كافٍ. فإذا قلنا أن هناك شيئاً يتجاوز إدراكنا الحسي أصلاً، فإن من حقنا أن نتكلم على عناصر نفسية لا ندرك وجودها إلا مداورةً. ذلك أن كل من عنده علم بسيكو - لوجية التنويم المغناطيسي أو السَّرْنَمَة (= السير في النوم) somnabalism، يعلم أن واعية محدودة من هذا النوع تتصرف كما لو أنها تحتوي على أفكار معينة وإن كانت لا تحتوي عليها. من ذلك مثلاً، إن أحد المرضى المصابين بصَمَم هستيري كان شديد الولع بالغناء. في أحد الأيام جلس الطبيب بوقار إلى البيانو وصاحَبَ المقطع الشعري من الأغنية على مفتاح آخر، إذّاك مضى المريض يغني على المفتاح الجديد. مريض آخر كانت تنتابه دوماً نوبات صرع هستيرية كلما رأى شعلة مكشوفة. كان مجال رؤيته محدوداً، أي أنه كان يشكو من عمى محيطي (أي كان عنده ما يعرف بمجال رؤية «أنبوبية» tubular). فإذا أمسك أحد بعود ثقاب مشتعل في المنطقة العمياء، انتابته النوبة كما لو كان شاهد شعلة. في درس أعراض هذه الحالات عدد لا يحصى من هذا النوع بحيث لا نملك إلا أن نقول إن هؤلاء الناس يدركون ويفكرون، يشعرون ويتذكرون، يقررون ويتصرفون، بطريقة غير

شعورية. يفعلون بطريقة غير شعورية ما يفعله غيرهم بطريقة شعورية. تحدث هذه السياقات بقطع النظر عما إذا كانت الواعية تسجلها أم لا.

تنطوي هذه السياقات النفسية غير الشعورية أيضاً على عمل ليس بالقليل يدخل في تكوين الأحلام. رغم أن النوم حالة يكون فيها الوعي محدوداً إلى حد كبير، إلا أن النفس تظل موجودة وتظل فاعلة. كل ما في الأمر أن الوعي قد انسحب منها وانْسَرَب إلى حالة من الغيبوبة النسبية، مفتقراً إلى موضوع يحفظ عليه انتباهه. واضح أن الحياة النفسية لا تتوقف في أثناء النوم، تماماً مثلما توجد فعالية نفسية غير واعية في حالة اليقظة. والعثور على دليل على هذا ليس بالأمر الصعب؛ فقد وصف فرويد هذا الحقل الخاص من الخبرة في كتابه المُعَنوَن بـ «سيكو باثولوجيا الحياة اليومية»، حيث بيّن أن مقاصدنا وأفعالنا الواعية غالباً ما تحبطها السياقات غير الشعورية التي يعتبر وجودها باعثاً على استغرابنا. يزلّ منا اللسان كما يزلّ القلم، ونقوم من غير وعي منا بأعمال تفضح أخفى أسرارنا التي نحرص أشد الحرص على كتمانها - وقد تكون أحياناً غير معروفة حتى لأنفسنا. يقول مثل قديم: «زلّة اللسان تقول الحق»(*). يمكن البرهنة على هذه الظاهرات تجريبياً بواسطة اختبارات التداعي التي تفيدنا كثيراً في معرفة الأشياء التي لا يستطيع الناس، أو لا يريدون، التكلم عنها.

لكن الأمثلة الكلاسيكية على النشاط النفسي غير الشعوري نجدها في الحالات المرضية، وتكاد أن تكون أكثر الأمراض العقلية شيوعاً، وهي جميع أعراض الهستيريا والعصاب القَسْري وأمراض الخوف phobias، وإلى حد كبير الفصام، ذات جذور في الفعالية النفسية غير

* جاء لفظه باللاتينية كما يلي lingua lapsa verum dicit وفي أمثالنا الشعبية يقال عند زلة اللسان: «كلمة الحق سبقت!». المترجم.

الشعورية، لا تدركها الملاحظة مباشرة - وإلا لم تكن غير شعورية - وإنما يمكننا استنتاجها. لكن استنتاجاتنا لا يمكنها أن تذهب إلى أبعد من «أنه كما لوْ»

إذن، الخافية جزء من النفس. لكن، هل بوسعنا الآن، قياساً على مختلف محتويات الواعية، أن نتكلم أيضاً على محتويات للخافية؟ إن من شأن هذا أن يحملنا على التسليم بوجود واعية في الخافية، إن صح التعبير. لن أخوض في هذه المسألة الدقيقة ههنا، لأنني ناقشتها في بحث آخر، بل أقتصر على السؤال عما إذا كنا نستطيع أن نميز شيئاً في الخافية أولاً. لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال إلا تجريبياً. أي السؤال المضاد عما إذا كان هناك أسس معقولة لمثل هذا التمييز.

في رأيي أن جميع الفعاليات التي تحدث في الواعية عادة تظل تعمل في الخافية أيضاً. هناك أمثلة كثيرة على مشكلات فكرية استعصى حلولها في اليقظة وجدت حلولها في الأحلام. أعرف خبير حسابات ظل مدة عشرة أيام وهو يحاول بلا طائل أن يجلّي مسألة إفلاس احتيالي. وظل ذات يوم يعمل عليها حتى منتصف الليل لكن دون أن يفلح، ثم ذهب إلى النوم. في الساعة الثالثة صباحاً أحست زوجته أنه نهض وذهب إلى مكتبه. تبعته فرأته ينكب على منضّته ويسجّل بعض الملاحظات، ثم عاد إلى سريره بعد حوالي ربع ساعة. في الصباح لم يتذكر شيئاً. ولما استأنف عمله اتضح له أن على مكتبه عدداً من الملاحظات مكتوبة بخط يده تسوّي المشكلة تسوية تامة ونهائية.

في ممارستي العملية، ظللت أتعامل مع الأحلام مدة تزيد على عشرين عاماً. فكنت أرى مرة بعد مرة كيف تظهر في الأحلام أفكارٌ لم يفكر بها أصحابها في النهار، ومشاعرُ لم يشعر بها أصحابها في اليقظة،

وبهذه الطريقة تبلغ إلى الواعية مُداوَرَةً. وهذا الحلم (حلم خبير الحسابات) هو محتوى من محتويات الواعية، وإلا لم يكن موضوعاً لخبرة مباشرة. لكن بمقدار ما يُطلع الحلم مادة كانت خاوية من قبل، نجدنا مضطرين إلى القول إن لهذه المحتويات نوعاً من الوجود النفسي لكن في حالة غير شعورية، ولا تظهر إلى «المتبقّي» من الواعية إلا في الأحلام. يقع الحلم ضمن المحتويات العادية من النفس، ويمكن اعتباره ناتجاً لسياقات الخافية، يقحم نفسه على الواعية.

لئن كنا محمولين، وهذه الخبرات بين أيدينا، على القول إن جميع محتويات الواعية قد تصبح أيضاً، وفي حالات معينة، محتويات غير شعورية، ويمكنها أن تؤثر في العقل الواعي كسياقات غير شعورية، فقد نجد أنفسنا وجهاً لوجه أمام سؤال غير متوقع نوعاً ما، وهو ما إذا كان للخافية أحلامها أيضاً. بعبارة أخرى، هل توجد نواتج أعمق وهل توجد سياقاتٌ بَعْدُ أكثر خفاءً تتسرب إلى الأقاليم المظلمة من النفس؟ لقد كان عليّ أن أستبعد هذا السؤال المتضارب وأعتبره مفرطاً في المغامرة لو لم يكن له في الواقع أسس تسمح لنا بالإتيان بمثل هذه الفرضية إلى نطاق الإمكان.

علينا أولاً أن نبين نوع الدليل المطلوب لإثبات أن للخافية أحلاماً. إن أردنا أن نثبت أن الأحلام تظهر كمحتويات للواعية، فما علينا إلا أن نبين أن هناك محتويات معينة، من حيث خصائصها و معانيها، هي محتويات غريبة، ولا تقارن محتوياتها مع المحتويات الأخرى التي يمكن تفسيرها وفهمها فهماً عقلانياً. إن كان علينا أن نبين أن للخافية أحلامها أيضاً، فما علينا إلا أن نعامل محتوياتها بطريقة مماثلة. لعل من الأبسط تقديم مثال عملي:

الحالة حالة ضابط في السابعة والعشرين من العمر، كان يشكو من نوبات قلبية حادة في منطقة القلب ومن إحساس بالاختناق في الحنجرة كما لو أن فيها ورماً. كذلك كان يشكو من ألم شديد في عقب رجله اليسرى. لم يكن شيء مما كان يشكو منه يرجع إلى أسباب عضوية. كانت النوبات بدأت تنتابه قبل حوالي شهرين، وكان أعفي من الخدمة العسكرية بسبب عجزه الطارىء عن المشي. وكان جرّب مختلف أنواع المعالجة لكنه لم يستفد شيئاً. لم يقدم لنا الفحص الدقيق لتاريخ مرضه مفتاحاً نكشف فيه عن الأسباب، وهو نفسه لم يكن لديه فكرة عما عسى أن يكون سبب مرضه. لقد أشعرنا أنه ذو طبع مرح، لا يحمل همّاً، وربما كان فيه شيء من خشونة، كما لو أنه كان يقول بطريقة مسرحية: «ليس في وسعك أن تبقينا في الأسفل». لكن، لما لم يسفر الاستذكار anamnesis عن شيء، طلبت منه موافاتي بأحلامه. اتضح لي في الحال سبب مرضه. تماماً قبل بداية عصابه هجرته الفتاة التي كان يحبها وخُطبت إلى رجل آخر. في حديثه إليّ اعتبر القصة برمتها لا علاقة لها بموضوع مرضه - «فتاة غبية، إذا كانت لا تريدني فما أيسر أن تتجه إلى شخص آخر. إن رجلاً مثلي لا يقلقه شيء كهذا». كانت تلكم هي الطريقة التي عالج بها خيبته وحزنه العميق. لكن عواطفه طفت الآن على السطح، وسرعان ما تلاشت آلام قلبه، وزال الورم من حنجرته، بعد بضع نوبات من بكاء. أما «النوبات القلبية» فشأن شعري، لكنها أصبحت هنا حقيقة واقعة لأن كبرياءه ما كانت لتسمح له أن يعاني آلاماً في الروح. وأما «الورم في الحنجرة» فناشىء، كما نعلم جميعاً، عن ابتلاع الدموع. لقد عمدت واعيته إلى الانسحاب من محتويات كانت أضعف من أن تتحمل آلامها، وعندما تُترك هذه المحتويات لنفسها تبلغ الواعية بصورة غير مباشرة على هيئة أعراض

مَرضَية. لقد كان هذا كله سياقاً يستطيع أن يفهمه فهماً عقلانياً وأن يدركه إدراكاً تاماً، وكان من الممكن أن يزول بصورة واعية، لولا أنه طعن في رجولته.

لنأت الآن إلى العَرَض الثالث، وأعني به الآلام التي يعانيها في عقب رجله. هذه الآلام لم تتلاشَ. لا علاقة لهذه الآلام بالصورة التي رسمنا خطوطها العريضة للتو. فالقلب لا ارتباط له بالعقب ولا يعبر المرء عن حزنه من خلال عقبه. من وجهة النظر العقلية، لا يستطيع المرء أن يفهم لماذا لا يكفي اجتماع العَرَضين الآخرين (النوبات القلبية والورم في الحنجرة). نظرياً، لو كان التحقيق الواعي للألم النفسي المكبوت قد نتج عنه حزن طبيعي وبالتالي شفاء، لكان ذلك كافياً كلياً.

ولما لم أستطع العثور على مفتاح لعَرَض العقب في عقل المريض الواعي، عدت مرة أخرى إلى المنهج السابق - إلى الأحلام. رأى المريض في الحلم أفعى تلدغ عقبه وتشلّه على الفور. واضح أن هذا الحلم يقدّم لنا تفسيراً لعَرَض العقب. عقب رجله تؤلمه لأن أفعى لدغته في هذا المكان. هذا المحتوى غريب جداً. وليس بوسع أحد أن يفهم منه شيئاً فهماً عقلياً. لقد استطعنا أن نفهم على الفور لماذا كان وجع قلبه. أما أن توجعه عقبه أيضاً فهذا أمرٌ لا يتوقعه العقل. والمريض في حيرة من أمره. إذن، نحن هنا أمام محتوى يقحم نفسه على منطقة الخافية بطريقة مفردة، وربما كانت مستمدة من طبقة عميقة لا يمكن سَبْرُها عقلياً. أقرب شبه إلى هذا الحلم العُصابُ نفسُهُ. عندما هجرته الفتاة، أصابته بجرح شَلَّهُ وأوقعه في المرض. وقد أضاء مزيد من تحليل الحلم شيئاً من تاريخه السابق الذي أصبح الآن واضحاً للمريض للمرة الأولى. لقد كانت تحبه حبّاً جمّاً أمٌّ فيها شيء من هستيريا. كانت شديدة العطف عليه

والإعجاب به، وكانت تُدلِّلُهُ جداً حتى أنه لم يحقق تقدماً مناسباً في المدرسة لميْلٍ مفرط فيه إلى الأنوثة. ثم ما لبث أن جنح فجأة إلى الجانب الذكوري وانخرط في الجيش، حيث كان قادراً على إخفاء ضعفه الداخلي بإظهار «الخشونة». هكذا، وبمعنى ما كانت أمه سبباً في عَرَجه.

واضح أننا نتعامل هنا مع نفس الأفعى القديمة التي كانت الصديقة المقرّبة لحواء. «وأضع عداوة بينك وبين المرأة، وبين نسلك ونسلها؛ هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه»؛ هكذا تمضي حكاية سفر التكوين، وهي صدى لترنيمة مصرية أقدم منه بكثير، وكانت تتلى من أجل الشفاء من لدغة الأفعى.

ارتعش فم الإله غضباً،
سال لعابه على الأرض،
سال بصاقه على الأرض.
عندئذٍ جبلته إيزيس بيديها
بالتراب الذي كان ثمة؛
وجعلته كالرمح.
لم تلفّ إيزيس الثعبان الحيّ حول وجهها،
بل رمته على قارعة الطريق، وهو يلتف حول نفسه،
الذي اعتاد الإله العظيم السير عليه
في مسرّته خلال مملكته.
الإله النبيل تقدم في كل أبّهته
الآلهة الذين يخدمون الفرعون كانوا في صحبته،
وهو مضى قدماً كما كانت عادته كل يوم.
ثم لدغته الدودة النبيلة...

اصطكّت أسنانه،
وارتعش كل طرف من أطرافه،
ثم سرى السم في أنحاء جسده
مثلما يجتاح فيضان النيل أراضي مملكته.

كانت معرفة المريض بالكتاب المقدس في حدودها الدنيا التي تبعث على الرثاء. ولعله قد سمع مرة بالثعبان الذي يلدغ العقب لكنه لم يلبث حتى نسيه. لكن شيئاً عميقاً في خافيته سمع به وما نسيه؛ فقد تذكر هذه الحكاية في فرصة مناسبة. واضح أن هذا الجانب من الخافية يجب أن يعبر عن نفسه ميثولوجياً، لأن هذه الطريقة من التعبير تتفق مع طبيعته.

لكن ما نوع العقلية التي تتفق معها طريقة التعبير الرمزية والمجازية؟ تتفق مع عقلية البدائيين الذين ليس في لغتهم مجردات بل صور طبيعية و«غير طبيعية» فقط. وهذه العقلية البدائية غريبة عن النفس التي أنتجت وجع القلب (= القُلاب) والورم في الحنجرة كغرابة «البرونتوسوراس» عن حصان السبق. يكشف حلم الأفعى جانباً من الفعالية النفسية لا علاقة له بصاحب الحلم من حيث هو إنسان حديث. إذ أن هذا الجانب يفعل في مستوى عميق، إن صح التعبير، وترتفع آثار هذا الفعل إلى الطبقة العليا حيث تقبع المشاعر المكبوتة، غريبة عليها في مثل غرابة الحلم على الواعية اليقظى. وكما نحتاج إلى نوع من التقانية التحليلية لفهم للحلم، كذلك نحتاج إلى معرفة بالميثولوجيا لفهم محتوى مستمد من مستويات عميقة من النفس.

قطعاً لم يكن موضوع الأفعى شيئاً اكتسبه صاحب الحلم بنفسه، إذ إن أحلام الأفعى شائعة جداً حتى بين سكان المدن الذين لم يشاهدوا أفعى حقيقية في حياتهم.

قد يعترض أحدهم علينا بالقول إن أفعى الحلم ما هي إلا استعارة كلامية اتخذت هيئة حسّية. فنحن نقول عن نساء معينات أنهن غدارات كالأفاعي، ماكرات كالحيّات؛ ونتكلم عن حيّة الإغواء، الخ. يبدو لي هذا الاعتراض لا ينطبق على الحالة التي نحن بصددها، وإن كان من الصعب إثبات ذلك لأن الأفعى صورة بيانية شائعة. ولعل البرهان القاطع غير ممكن إلا إذا نجحنا في إيجاد حالة لا تكون فيها الرمزية الميثولوجية صورة بيانية شائعة، ولا حالة من حالات «الكريبتونيزيا» - أي حالة لا يكون فيها صاحب الحلم قد قرأ أو شاهد أو سمع الموضوع في مكان ما ثم نسيه وتذكره لا شعورياً. ويبدو لي أن هذا البرهان ذو أهمية فائقة، لأنه يبين لنا أن الخافية التي يمكن تفسيرها عقلياً، والمؤلفة من مادة جُعلت في الخافية بصورة صنعية، ما هي إلا طبقة عليا، وإن ما تحتها خافية مطلقة لا علاقة لها بخبرتنا الشخصية. هذه الخافية المطلقة فعالية نفسية تعمل في معزل عن العقل الواعي ولا تتوقف حتى على الطبقات العليا من الخافية ولا تماسُّها الخبرة الشخصية - وربما كانت غير قابلة للمسّ. هي نوع من الفعالية النفسية المفارقة للإنسان فرداً، أي خافية للجماعة، أو خافية جامعة، تمييزاً لها من الخافية السطحية أو النسبية أو الشخصية.

بودي قبل أن أبحث في هذا البرهان، أن أُبدي بضع ملاحظات عن حلم الأفعى، بغية إيفاء الموضوع حقه. ويبدو لي كما لو أن الطبقة العميقة من الخافية ، وأعني بها الخافية الجامعة، قد ترجمت اختبارات المريض للنساء إلى حلم لدغة الأفعى، وبذلك حوّلت الاختبارات إلى موضوع ميثولوجي. وسبب هذا التحويل، أو بالأحرى غايته - يكتنفه شيء من غموض لأول وهلة. ولكن إذا تذكرنا المبدأ الأساسي القائل بأن أعراض مرض ما هي في نفس الوقت محاول طبيعية للشفاء منه - أوجاع القلب

مثلاً محاولة للشفاء منها أيضاً. كما يُظهر لنا الحلم، ليست خيبة المريض في حبه هي التي رفعت إلى مستوى حدث ميثولوجي وحسب، وإنما كل خيبة نزلت به إنْ في المدرسة أو في أي مكان آخر، كما لو أن من شأن هذا أن يعين المريض على نحو من الأنحاء.

قد يبدو لنا هذا أمراً لا يُصَدَّقُ أبداً. لكن الأطباء ـ الكهنة في مصر القديمة، الذين كانوا يرتلون الترنيمة مرفوعةً إلى «ثعبان إيزيس» من أجل الشفاء من لدغة الحيّة، لم يجدوا في هذه النظرية أمراً لا يصدق أبداً؛ لم يكونوا وحدهم في هذا، بل كان كل العالم يؤمن، كما لا يزال البدائي يؤمن حتى يومنا هذا؛ بالسحر الذي يعتمد المماثلة analogy أو «السحر السمباتي».

نحن معنيّون هنا بالظاهرة السيكولوجية التي تضرب في جذر السحر بواسطة المماثلة. لا يظنّنّ أحد أن هذا خرافة قديمة تجاوزناها منذ أمَد بعيد. فلو أنعمنا النظر في القداس في نصّه اللاتيني، لوجدنا لفظة "sicut" الشهيرة، ومعناها إحداث التغيير بواسطة المماثلة. كذلك الأمر في إيقاد النار يوم السبت المقدس. كان الناس في الأزمنة القديمة يحصلون على النار بقدْح حجر الصوّان، وكانوا قبل ذلك يحصلون عليها بواسطة قضيب يجعلونه في تجويف خشبي ثم يحكّونه جيئة وذهاباً ـ وكان ذلك امتيازاً للكنيسة. كان الكاهن يتلو هذه الصلاة: «إلهي، يا من جلبت نار نورك للمؤمنين من خلال ابنك الذي هو حجر الزاوية، بارك لنا هذه النار الجديدة التي قدحتها من حجر النار من أجل استعمالها القادم». عن طريق مماثلة المسيح بحجر الزاوية، يرتفع حجر النار إلى مستوى المسيح نفسه، الذي يوقد ثانية ناراً جديدة.

قد يضحك العقلاني من هذا الكلام. لكن شيئاً عميقاً يتحرك فينا،

ليس فينا وحدنا، وإنما في ملايين المسيحيين رجالاً ونساء، وإن كنا ندعوه شعوراً بالجمال ليس إلا. إن ما يتحرك فينا هو تلك القاع الموغلة في البعد؛ أعني تلك النماذج من العقل البشري التي لا سبيل إلى تذكرها؛ لم نكتسبها بل ورثناها من عصور الماضي السحيق.

إن كانت هذه النفس المفارقة موجودة، كان كل شيء يُعبَّر عنه بلغتها التصويرية شأناً غير شخصي. وإذا صار هذا الشيء في الواعية بدا لنا شأناً يتجاوز الفرد إلى العالم. فالحزن ليس حزني وحدي بل حزن العالم، والألم ليس ألمي الشخصي المعزول، بل هو ألم بلا مرارة يوحّد البشرية قاطبة. الأثر الشافي لهذه الحالة لا يحتاج إلى برهان.

لكنني حتى الآن لم أقدّم دليلاً كافياً على وجود هذه الفعالية النفسية المفارقة. وبودّي أن أفعل ذلك مرّة أخرى في هيئة مثال: المريض رجل في الثلاثينيات من عمره، كان يشكو من شكل بارانوئي من الإسكيزوفرانيا. بدا عليه المرض في بداية العشرينيات من عمره، وقد أبدى دائماً مزيجاً غريباً من الذكاء والمكابرة والأفكار الشوارد. كان موظفاً عادياً في قنصلية. وتعويضاً عن وجوده المتواضع جداً، استولى عليه جنون العظمة (= ميغالو مانيا) واعتقد نفسه **المخلّص**. كان يشكو من هلوسات متتالية، وكان في بعض الأحيان يبدو شديد الانزعاج. وكان يُسمح له في نَوْباته الهادئة بالتمشّي في الدهليز بدون مرافقة. وفي أحد الأيام صادفته ثمة يحملق في الشمس من خلال الشبّاك، ويحرّك رأسه يمنةً ويسرةً بطريقة غريبة. أخذني من ذراعي وقال إنه يريد أن يُريني شيئاً. وقال يجب علي أن أنظر إلى الشمس بعينين نصف مغمضتين، وعندئذٍ أستطيع رؤية قضيب الشمس. فإذا حركت رأسي يمنة ويسرة، كما يفعل هو، تحرك قضيب الشمس، وهذا أصل الريح.

حدثت هذه الملاحظة في حوالي 1906. وفي 1910، عندما كنت منصرفاً إلى دراسة الميثولوجيا وقع في يدي كتاب لدياتريش. كان جزءاً مما سُمّي «بردية سحر باريس»، وكان دياتريش يعتقد أنه ليتورجية من الديانة المثراوية(*). وتتألف من سلسلة من التعليمات والأدعية والرؤى. وقد جاء وصف إحدى هذه الرؤى بالكلمات التالية: «وكذلك ما يُسمّى الأنبوب، منشأ الريح المسعفة. لأنك ترى شيئاً مُدَلّى من قرص الشمس يشبه الأنبوب. تجاه الأقاليم الواقعة غرباً كما لو كان يوجد ريح شرقية غير منتهية. لكن إذا هبت الريح الأخرى نحو أقاليم الشرق، رأيت بطريقة مماثلة تلك الرؤيا تنحرف إلى تلك الوجهة. الكلمة الإغريقية الدالة على الأنبوب، وهي αὐλος، معناها «أداة الريح». والكلمة المركبة الواردة في هوميروس، وهي αὐλοσπaxus تعني «نفثة دم سميك». وهكذا يتضح أن مجرى الريح يهب من خلال أنبوب يخرج من الشمس.

كانت رؤية المريض في 1906، وكان أول نشر للنص الإغريقي في 1910؛ وهذا يكفي لاستبعاد الكريبتونيزيا من جانب المريض وتحويل الأفكار من جانبي. لا جدال في التوازي الواضح في هاتين الرؤيتين، على الرغم من إمكان الاعتراض بأن هذا التشابه هو من محض المصادفة. في هذه الحالة، يجب أن نتوقع ألاّ تكون للرؤى أفكار مشابهة، ولا معنى داخلي. لكن هذا التوقع لا يتحقق. ففي لوحات معينة من العصر الوسيط نجد هذا الأنبوب موصوفاً فعلاً باعتباره خرطوم

(*) يشير يونغ إلى كتاب بعنوان Eine Mithrasliturgie (لندن) 1903؛ ط 2 في 1910)، ص 6 - 7. كما علم المؤلف في وقت لاحق، كانت طبعة 1910 الطبعة الثانية بالفعل، وكانت الطبعة الأولى في 1903. على كل حال، أودع المريض المصح العقلي قبل بضع سنوات من عام 1903.

ماء يتدلّى من السماء من تحت ثوب السيدة مريم، ينزل منه الروح القدس على هيئة حمامة لكي يُخصب السيدة العذراء. وكما نعرف من معجزة العنصرة، كان يُفهم الروح القدس في الأصل على أنه ريح صرصر عاتية، «الريح التي تهب حيث تشاء». ونقرأ في نص لاتيني ما معناه: «يقال إن الروح ينزل من قرص الشمس». وكان هذا مفهوماً شائعاً في الفلسفة الكلاسيكية المتأخرة والوسيطة.

لذلك لا أستطيع أن أرى مصادفة في هذه الرؤى، وإنما هي انبعاث لإمكانيات أفكار كانت موجودة دوماً، ويمكنها أن تعود ثانية إلى الوجود في أشد العقول اختلافاً وفي جميع العصور. ولذلك يجب ألا تلتبس علينا باعتبارها أفكاراً موروثة.

لقد تعمدت الدخول في تفصيلات هذه الحالة لكي أعطي صورة ملموسة عن الفعالية النفسية التي أسميها بالخافية الجامعة أو العامة collective unconscious. على وجه الإجمال، يودّي أن أشدد على وجوب التمييز بين ثلاثة مستويات نفسية:

(1) الواعية consciousness

(2) الخافية الشخصية personal unconscious

(3) الخافية الجامعة أو العامة collective unconscious

وتتكون الخافية الشخصية أو الفردية (أولاً) من جميع المحتويات التي انسربت إلى الخافية، إما لأنها فقدت شدّتها وغيّبها النسيان، أو لأن الواعية انسحبت من هذه المحتويات بواسطة الكبت repression. و(ثانياً) من محتويات بعضها انطباعات حواس sense impression. ليس لها من الشدة ما يكفي لبلوغ الواعية لكنها دخلت النفس على

نحو من الأنحاء. لكن الخافية الجامعة أو العامة، من حيث هي ميراث الأجداد الذي يشتمل على إمكانيات الظهور، ليست بالفردية بل شاملة لجميع الناس، وربما لجميع الحيوانات حتى، وهي الأساس الحقيقي للنفس الفردية.

تتوافق الجملة النفسية كلها توافقاً تاماً مع الجسد الذي هو في جميع سماته الجوهرية الجسد البشري نوعياً لجميع الناس وإن اختلف من فرد إلى آخر. فقد ظل في تطوره وتركيبه يحتفظ بعناصر تربطه باللافقريات وبالتالي بوحيدات الخلية (بروتو زووا). نظرياً يجب أن يكون ممكناً «تقشير» الخافية طبقةً طبقةً حتى نصل إلى سيكولوجية الأميبة.

نتفق جميعاً على أنه يستحيل فهم العضوية الحية بمعزل عن صلتها بالبيئة. فهناك من الوقائع مالا حصر له مما يمكن تفسيره على أنه رجوعات على شروط بيئية، من ذلك مثلاً عمى «بروتيوس انكونيوس»، والخصائص التي تتصف بها الطفيليات المعوية، وتشريح الفقريات التي عادت إلى الحياة المائية.

نفس الشيء ينطبق على النفس. فجهازها الغريب لابد وأن يكون له صلة وثيقة بالشروط البيئية. يجب أن نتوقع من الواعية أن ترد على الحاضر وتتكيف معه، لأنها هي ذلك الجزء من النفس الذي يُعنى بصفة رئيسية بأحداث اللحظة الراهنة. لكن من الخافية الجامعة، من حيث هي نفس عالمية غير زمانية، يجب أن نتوقع رجوعات على شروط عالمية ودائمة، سواء أكانت سيكولوجية أم فيزيولوجية أم نفسية.

الخافية الجامعة ـ إلى حد ما نستطيع أن نقول شيئاً عنها أصلاً ـ تبدو مكوّنة من موضوعات ميثولوجية، أو من صور بدْئية، ولهذا السبب كانت أساطير جميع الأمم تشكل عناصرها الحقيقية. وفي الحقيقة،

يُمكن اعتبار الميثولوجيا كلها نوعاً من إسقاط الخافية الجامعة. نستطيع أن نرى هذا على أشد ما يكون وضوحاً إذا نظرنا إلى الأبراج، التي انتظمت أشكالها العمائية عن طريق إسقاط الصور. إن هذا يفسر تأثير النجوم الذي يؤكده علماء التنجيم. فهذا التأثير ما هو إلا الإدراكات غير الشعورية المتأملة لذاتها الناتجة عن فعالية الخافية الجامعة. وكما أن الأبراج constellations أسقطت في السماء، كذلك أسقطت صور مماثلة في الأساطير أو قصص الحور أو أشخاص تاريخيين. لذلك نستطيع أن ندرس الخافية الجامعة بطريقتين، إما عن طريق الميثولوجيا، أو عن طريق التحليل النفسي للإنسان. وبما أنني لا أستطيع أن أوفر المادة الأخيرة في هذه العُجالة، رأيت الاقتصار على الميثولوجيا. وهذا ميدان بلغ من الاتساع مبلغاً يتعين علينا معه ألا نتخير منه سوى بضعة نماذج. على نحو مماثل، تتفاوت الشروط البيئية إلى ما لا نهاية، ولذلك يتعذر علينا هنا أيضاً البحث إلا في بضعة أمثلة نموذجية.. كما أن الجسد، بما يتحلى به من مميزات خاصة، هو جملة من الوظائف تتضافر فعالياتها من أجل التكيف مع الشروط البيئية، كذلك يجب أن يكون للنفس أعضاء أو جمل وظيفية تتفق مع الحوادث النفسية النظامية. لا أريد بهذا أن وظائف الحس تتوقف على الأعضاء، بل إن هناك نوعاً من الموازي النفسي للحوادث الفيزيائية النظامية. مثال على ذلك، المجرى اليومي الذي تتبعه الشمس في مسارها من الشرق إلى الغرب، واختلاف الليل والنهار، لابد وأنه انطبع في النفس على هيئة صورة ترجع إلى الأزمنة القديمة. لا نستطيع البرهنة على وجود مثل هذه الصورة، وإنما نجد بدلاً منها صوراً خيالية مشابهة للسياقات الفيزيائية: في كل صباح يولد بطل إلهي من البحر ويمتطي مركبة الشمس. وفي الغرب تنتظره الأم الكبرى وتبتلعه عند المساء. وفي جوف تنّين يجتاز

أعماق بحر منتصف الليل. وبعد صراع رهيب مع ثعبان الدياجير يولد في الصباح من جديد.

لا شك أن هذه الأسطورة تحتوي على انعكاس للسياق الفيزيائي؛ لا بل إن هذا كان من الوضوح بحيث حمل كثيراً من الباحثين على القول إن البدائيين اخترعوا هذه الأساطير لكي يفسروا بها السياقات الفيزيائية. لا شك أن العلم والفلسفة قد خرجا من هذه الرحم. أما أن يكون البدائيون قد فكروا في مثل هذه الأشياء لا لشيء إلا لكي يلبوّا بواسطتها حاجتهم إلى التفسير، كنوع من نظرية فيزيائية أو فلكية، فيبدو لي أمراً بعيد الاحتمال جداً.

الذي يمكننا قوله عن الصور الميطيقية، ونحن في عصمة من الزلل، هو أن السياق الفيزيائي قد انطبع في النفس على هذه الهيئة الخيالية المحرّفة، وظلت صورتها محفوظة في النفس إلى حد أن الخافية ما برحت تعيد إنتاج صور مماثلة لها إلى يومنا هذا. طبعاً، السؤال الذي ينهض الآن هو: لماذا لم تسجل النفس السياق الفيزيائي الحقيقي بدلاً من أن تحيطه بأوهام ليس إلا؟

لو استطعت أن تضع نفسك في عقل إنسان بدائي، لأدركت من فورك لماذا كان ذلك كذلك. فالبدائي يعيش مع العالم في حال «مشاركة مستطيقية» participation mystique، كما يسمي ذلك ليفي بروهل، بحيث لا يوجد شيء كالتمييز المطلق بين الذات والموضوع الذي نجده الآن في عقولنا. الذي يحدث في العالم الخارجي يحدث مثله في عالمه الداخلي أيضاً، والذي يحدث في عالمه الداخلي يحدث مثله في العالم الخارجي أيضاً. لقد شهدت مثالاً رائعاً على هذه الحالة عندما كنت نازلاً بين ظهراني قبيلة بدائية تقيم في أعالي جبل

«ايلكو» في شرقي أفريقيا. كانوا إذا أشرقت الشمس يصقون في أكفّهم ثم يوجهون راحات أيديهم صوب الشمس عندما تجتاز الأفق، وتصبح فوقه. يقولون: «نحن سعيدون لانقضاء الليل». وبما أن الكلمة التي تدل على الشمس، وهي كلمة «أذِشتا»، تدل أيضاً على «الله»، سألتهم إن كانت الشمس هي الله أجابوا بالنفي وضحكوا من سؤالي كما لو أنني تفوّهت بشيء يتصف بالغباء. وعندما أضحت الشمس عالية في كبد السماء سألتهم: «عندما تكون الشمس هناك تقولون إنها ليست هي الله، لكن عندما تكون في الشرق تقولون إنها الله. كيف يكون هذا؟». أعقب ذلك صمت محرج إلى أن تصدّى للإجابة شيخ عجوز قائلاً: «إن الأمر لكذلك. عندما تكون الشمس في كبد السماء لا تكون إلهاً، لكنها هي الله عندما تشرق». فشروق الشمس وشعوره بالخلاص يشكلان بالنسبة إليه نفس الخبرة الإلهية، تماماً كما أن الليل وخوفه من الظلام هما نفس الشيء أيضاً. طبعاً، هذه العواطف عنده أهم من الفيزياء؛ لذلك إن ما قد سجّله كان خيالاته العاطفية. فالليل يمثل عنده الأفاعي، ونَفَس الأرواح البارد، على حين يعني الصباح ولادة إله جميل.

ثمة نظريات تفسر كل شيء على أنه آتٍ من الشمس، ونظريات أخرى تفسر كل شيء على أنه آتٍ من القمر. وهذا يرجع إلى وجود عدد لا يحصى من الأساطير حول القمر، وفيها عدد كبير يكون القمر فيها زوجاً للشمس . فالقمر هو خبرة التغير الليلية، وتتزامن مع خبرة البدائي الجنسية للمرأة، وهي أيضاً خبرة ليلية. لكن القمر قد يكون أيضاً أخا الشمس الجريح، لأنه في الليل تهجم على الإنسان أفكار مثقلة بالعواطف وأفكار شرّيرة تحثّه على استخدام القوة والانتقام، مما يقضّ عليه مضجعه ويحرمه من النوم. والقمر أيضاً يزعج المرء عن نومه، وهو موطن الأرواح المبارِحة، لأنه في الليل يعود الموتى في الأحلام، وفي

الليل تروّح المؤرّقين أشباحُ الماضي. هكذا يعني القمر الجنون unacy.
هذه الخبرات تنطبع في العقل أكثر مما ينطبع فيه تغير صورة القمر.

لسيت العاصفة ولا الرعد أو الصاعقة، وليس المطر أو الغيم هو ما يبقى صوراً في النفس، بل التخيلات الناتجة عن الانفعالات التي استثارتها الظاهرات الطبيعية. أذكر أني اختبرت ذات يوم زلزالاً شديداً، وأذكر أن أول شعور شعرت به هو أنني لم أعد أقف على الأرض الصلبة التي أعرفها، بل على جلد حيوان يجأر تحت قدميّ. لقد كانت هذه الصورة هي التي تركت أثرها في نفسي، لا الواقعة الفيزيائية. اللعنات التي يصبها الإنسان على الرياح العاصفة والرعود القاصفة، وخوفه من قوى الطبيعة المطلقة العنان - هذه العواطف والانفعالات تُضفي على غضب الطبيعة صفة الغضب البشري، ويصبح العنصر الفيزيائي الصرف إلهاً غاضباً.

والشروط الفيزيولوجية، مثل إفرازات الغدد.. الخ، شأنها في هذا كشأن الشروط الفيزيائية، تستطيع هي أيضاً أن تستثير لدى الإنسان تخيلات مشحونة بالعواطف. فالجنس يبدو إلهاً للخصب، أو عفريتة تسعى بوحشية وراء اللذة الحسية، أو كالشيطان نفسه له قائمتا مِعْزى ديونيسية ويؤدّي حركات داعرة، أو أفعى مخيفة تعتصر فرائسها حتى الموت.

وقد يجعل الجوع آلهة من بعض أنواع الطعام. في المكسيك قبائل تمنح آلهة الطعام عطلة سنوية لكي تتيح لها استرجاع عافيتها، وفي غضون هذه المدة لا يتناولون الطعام الرئيسي. وكان قدماء الفراعنة يُعبدون باعتبارهم أَكَلَةَ آلهة. فأوزيريس هو القمح، ابن الأرض. وإلى اليوم يجب أن يُصنع خبزُ القربان host من الحنطة، أي أن إلهاً يجب أن

يُؤكل ، مثلما الإله لاخوس Lacchos الإله الغامض، إله الأسرار الإيليوسينية، ثور مثرا هو ثمر الأرض المأكول.

من الطبيعي أن تترك الشروط السيكولوجية للبيئة وراءها آثاراً مماثلة. والأوضاع الخطرة، سواء أكانت أخطاراً تهدد الجسم أم تهدد الروح، تستثير تخيلات محمّلة بالعاطفة، وبمقدار ما تتكرر هذه الأوضاع، بنفس هذا المقدار تكون سبباً في نشوء النماذج البدئية archetypes، كما اصطلحت على تسمية الموضوعات الميطيقية عموماً.

فالتنّين يجعل وكره عند مجاري المياه، ويفضل أن يكون بالقرب من مَخَاضة نهر أو مجاز محفوف بالخطر. الجنّ والشياطين الآخرين نجدهم في الصحارى المقفرة أو في زقاق ضيق خطر. وأرواح الموتى تسكن الآجام المخيفة في غابات البامبو. والحوريات والثعابين البحرية تعيش في أعماق المحيط وما فيه من دوّامات. أرواح الأسلاف الشديدة البأس أو الآلهة تسكن في الإنسان ذي المكانة الهامة، والقوى السحرية المميتة تسكن في كل شخص غريب الأطوار أو خارق للعادة. والمرض والموت لا يرجعان أبداً إلى أسباب طبيعية، بل إلى السَحَرَة من النساء والرجال. حتى السلاح الذي يقتل إنساناً هو «مانا» يتمتع بقوة خارقة.

ولعلنا نتساءل عما هي الحال بالنسبة للأحداث اليومية العادية جداً، مع الوقائع المباشرة كالزوج والزوجة والأم والولد؟ هذه الوقائع اليومية العادية، التي تتكرر أبداً، تخلق من النماذج البدئية أشدها قوة، وتتبدّى فعاليتها في كل مكان وزمان حتى في عصر عقلاني كعصرنا. لنأخذ على سبيل المثال الدغماطيقا المسيحية. فالثالوث يتكون من الأب والابن والروح القدس، الذي يتمثل بطائر عسترت، الحمامة، وكان اسمه

«صوفيا» في الأزمنة المسيحية الأولى، وكان الاعتقاد أنه مؤنث. وما عبادة السيدة مريم في الكنيسة المتأخرة إلا بديل واضح عن ذلك. هنا نجد النموذج البدئي للعائلة في «مكانة عليّة»، كما عبر عن ذلك افلاطون، تعتلي العرش صَوْغاً نهائياً للسر. فالمسيح العريس، والكنيسة العروس، وجرف المعمودية رحم الكنيسة، كما لا يزال يسمى في نص BENEDICTIO FONTIS. وفي الماء المقدس يوضع الملح لكي يكون مثل ماء السّلى(*)، أو مثل ماء البحر، ويتم الزواج المقدس في يوم السبت المقدس الذي يسبق الفصح، ويُغمس شمعدان مشتعل يرمز إلى القضيب ثلاث مرات في الجرن لإخصابه ومنحه القدرة على الحبل بالطفل المعمَّد من جديد. شخصية المانا، أو الساحر، هو الحبر الأعظم أو البابا، والأم الكنسية هي الأم العظمى للقوة السحرية، والبشر الأولاد الذين يحتاجون إلى عونها ونعمتها.

المخزون البشري - وهو مخزون غني جداً بالصور العاطفية - يشتمل على مجمل خبرة أسلافنا للأب والأم والابن والزوج والزوجة والشخصيات الساحرة والأخطار التي تهدد الجسد والروح، وهو الذي رَفَعَ هذه المجموعة من النماذج البدئية إلى منزلة المبادىء العليا الناظمة للحياة الدينية بل وحتى السياسية، في إقرار غير شعوري بقوتها النفسية الهائلة.

لقد وجدت أن فهم هذه الأشياء فهماً عقلانياً لا يقلّل من قيمتها، بل على العكس يساعدنا على اكتساب بصيرة نافذة تنفذ بها إلى معانيها البعيدة. فهذه الإسقاطات الشديدة تتيح للكاثوليكي مساحات

(*) amniotic fluid جلدة يكون ضمنها الولد في بطن أمه وإذا انقطع في البطن هلكت الأم والولد.

واسعة من الخافية الجامعة في واقع ملموس. فهو ليس بحاجة إلى أن يذهب باحثاً عن مرجع أو سلطة عليا أو وحي يوصله بالأزلي وغير الزمني. فهذان ماثلان دائماً ومتيسّران له: هناك، في قدس الأقداس على كل مذبح، تقيم حضرة الله. البروتستانتي واليهودي هما اللذان يتعيّن عليهما أن يبحثا عما يوصلهما بالله: الأول لأنه دمّر بالكلام جسد الألوهة الأرضي، والثاني لأنه لا يستطيع أن يجده أبداً. فالنماذج البدئية عند كليهما، وهي النماذج التي أضحت في العالم الكاثوليكي حقيقة مرئية وحيّة، ظلت تقبع في الخافية. لسوء الحظ، لا أستطيع الخوض في مسألة الفروقات الكبيرة في المواقف التي تتخذها ثقافتنا من الخافية، وإنما أريد فقط أن أشير إلى أن هذه المسألة هي من كبريات المشكلات التي تواجه البشرية.

نستطيع أن نفهم الأمر على هذا النحو فوراً عندما نعتبر الخافية، وهي كلية النماذج البدئية، مستودع جماع الخبرة البشرية منذ بداياتها الأولى، لا باعتبارها ميتاً، أو نوعاً من كومة نفايات مهجورة، بل جملة حيّة من الرجوعات والاستعدادات التي تعيّن حياة الإنسان بطرق غير مرئية ـ وتكون أشد تأثيراً لأنها غير مرئية. ليست الخافية استبداداً تاريخياً هائلاً أو شرطاً تاريخياً وحسب، وإنما هي أيضاً نبع للغرائز، من حيث أن النماذج البدئية ما هي إلا الأشكال التي تتخذها الغرائز. ومن الينبوع الحي للغرائز يتدفق كل شيء خلاق، لذلك ليست الخافية شيئاً مشروطاً بالتاريخ، بل هي نفس الينبوع الذي يصدر عنه باعث الإبداع. هي كالطبيعة نفسها ـ محافظة إلى أبعد حد، لكنها مع ذلك تتجاوز شروطها التاريخية في أفعالها الخلاقة. لا عجب إذن أن تظل سؤالاً ملتهباً تسأله البشرية حول أفضل السبل للتكيف مع هذه المعيّنات غير المرئية. فلو كانت الواعية لم تنشطر عن الخافية ـ وهو حدث يتكرر دائماً

و يُرمز إليه بسقوط الملائكة وعصيان الأبوين الأولين - لما خُلقت هذه المشكلة، بأكثر من وجود مشكلة التكيف مع البيئة.

الواعية الفردية تجعل الإنسان مدركاً لمصاعب حياته الداخلية وحياته الخارجية. كما أن العالم الذي حوله يتخذ مظهراً وديّاً أو عدائياً في عين الإنسان البدائي، كذلك تبدو له تأثيرات خافيته مثل قوة مضادّة، عليه أن يصطلح معها تماماً مثلما عليه أن يصطلح مع العالم المرئيّ. ولأجل هذا الغرض يقوم بممارساته السحرية التي لا حصر لها. وفي مستويات أعلى من الحضارة، يحقق الدين والفلسفة نفس الغرض. وكلما انحل نظام تكيف (دين أو فلسفة) ظهر اضطراب عام، وبذلت محاولات لإيجاد شكل جديد مناسب من العلاقة مع الخافية.

تبدو هذه الأشياء بعيدة جداً عن عصرنا «المتنوّر»، وعندما أتكلم عن هذا البرغيل[*] من العقل، أعني الخافية، وأقارن حقيقته مع حقيقة العالم المرئي، غالباً ما أقابَل بابتسامة ارتياب. لكن يتعين عليّ عندئذٍ أن أسأل عن عدد الذين ما زالوا في عالمنا المتحضر يؤمنون بـ «المانا» والأرواح وأمثال هذه النظريات. بعبارة أخرى، كم مليوناً يوجد من الروحانيين و «العلماء المسيحيين»؟ لا أريد أن أضيف أسئلة أخرى إلى هذه القائمة من الأسئلة. وإنما قصدت منها أن أبين أن مشكلة المعيّنات النفسية غير المرئية ما زالت حيّة في يومنا هذا مثلما كانت حيّة من قبل.

تحتوي الخافية الجامعة على جماع الميراث الروحي للتطور البشري، الذي يولد من جديد في البنية العقلية عند كل إنسان. العقل الواعي ظاهرة زائلة مهمته أداء جميع متطلبات التكيف والتوجّه المؤقتة؛ ولذلك

(*) البرغيل hinterlond، القسم الداخلي من بلد يقع خلف الساحل كما في «المغني الأكبر» - المترجم.

كان خير ما يمكن أن تشبّه به وظيفته هي وظيفة التوجّه في المكان. أما الخافية فهي مصدر قوى النفس الغريزية والصيغ والمقولات الناظمة لها، أي النماذج البدئية، التي ترجع إليها أشد الأفكار قوة في التاريخ. هذا ينطبق على الأفكار الدينية بصفة خاصة، ولا يشذ عن هذه القاعدة المفهومات المركزية في العلم والفلسفة والأخلاق. فهي في شكلها الراهن تنويعات على الأفكار البدئية، خلقها التطبيق والتكييف الواعيان لهذه الأفكار على الواقع. ذلك أن وظيفة الواعية لا تقتصر على التعرّف على العالم الخارجي وتمثلها له عن طريق بوابة الحواس وحسب، وإنما تمتد لكي تترجم العالم الذي بداخلنا إلى واقع منظور[*].

(*) هذا البحث مأخوذ من المجلد الثامن من «الأعمال الكاملة»، المنشورة باللغة الانكليزية بترجمة R. F. C. HULL، المقاطع 283 - 342.

الفصل الثالث

الغريزة والخافية (العقل الباطن)

يتصل موضوع هذه الندوة بمشكلة على جانب كبير من الأهمية بالنسبة إلى علم البيولوجيا وعلم النفس والفلسفة. لكننا إن أردنا بحث العلاقة بين الغريزة والخافية، فإن من الضروري أن نبدأ بتعريف واضح لاصطلاحاتنا.

فيما يتعلق بالغريزة، بودّي أن أشدد على أهمية الرجْع (رد الفعل) الذي صاغه ريفرز Rivers ومؤدّاه «الكل - أو - لا شيء»؛ بل يبدو أن هذه الخصوصية التي تتميز بها الفعالية الغريزية ذات أهمية خاصة للجانب السيكولوجي من المسألة، لأنني أشعر أنني لا أصلح لمعالجة مشكلة الغريزة في جانبها البيولوجي. لكنني عندما أحاول أن أعطي تعريفاً للفعالية الغريزية، أجدني لا أستطيع الاعتماد حصراً على معيار ريفرز الذي ينهض على رجع «الكل - أو - لا شيء»: وذلك للسبب التالي:

يعرّف ريفرز هذا الرجع بأنه سياق لا يكشف عن تدرّج في الشدة بالنظر إلى الظروف التي تحرّض عليه. فهو يرى أنه رجع يحدث في شدة نوعية خاصة به في جميع الظروف ولا يتناسب مع المحرّض. لكننا عندما ندرس السياقات السيكولوجية التي تشتمل عليها الواعية، بغية تعيين ما إذا كانت شدة أي منها لا تتناسب مع المحرّض، نستطيع في يسر أن نجد عدداً كبيراً منها عند كل إنسان؛ من ذلك مثلاً العواطف والانفعالات التي لا تتناسب مع أسبابها، والبواعث التي تتسم بالمغالاة،

والمقاصد التي تذهب إلى أبعد مما ينبغي، وما أشبه ذلك. يترتب على ذلك أن جميع هذه السياقات لا يمكن تصنيفها في سياقات الغريزة، ولذلك يتعين علينا أن نبحث عن معيار آخر.

كثيراً ما نستعمل كلمة «غريزة» ونتكلم عن «أفعال غريزية» في كلامنا العادي، ونريد بذلك طريقة من السلوك لا يكون فيها الدافع والغرض معروفين تماماً، ويكون فيها الحافز على هذا السلوك ضرورة داخلية غامضة. وكان شدّد على هذه الخصوصية كاتب إنكليزي قبل ريفرز هو توماس رايد الذي يقول: «أريد بالغريزة باعثاً طبيعياً على أفعال معينة بدون أن يكون ثمة هدف نصب أعيننا، ولا تكون لنا رويّة فيما نفعل أو فهم لما نفعل». بذلك يتميز الفعل الغريزي بلا شعورية الدافع السيكولوجي الذي يكمن وراءه، في مباينة تامة للسياقات الواعية التي تتميز باستمرارية وعي دوافعها. يبدو الفعل الغريزي حادثاً نفسياً على شيء من الفجائية، أو نوعاً من قطع استمرارية الواعية. لهذا السبب نحسُّها ضرورة داخلية ـ وهذا هو في الحقيقة التعريف الذي أعطاه كَنْط للغريزة .

يترتب على ذلك أن الفعالية الغريزية خليقة بأن تندرج في جملة السياقات اللا شعورية نوعياً، التي لا تدركها الواعية إلا بآثارها. لكننا لو اكتفينا بهذا الفهم للغريزة، لا يلبث أن يتبين لنا أنه غير كاف؛ لأنه ليس إلا تمييزاً للغريزة من السياقات الواقعية ووصفها بالسياق غير الشعوري. من ناحية ثانية، لو تتبعنا السياقات غير الشعورية في كلّيتها، لوجدنا من المستحيل تصنيفها جميعاً في سياقات الغريزة، حتى وإن لم يكن هناك فرق فيما بينها في كلامنا العادي. فلو اعترضت سبيلك أفعى وانتابك خوف شديد منها، كان من حقك اعتبار هذا الخوف غريزياً لأنه لا

يختلف عن الخوف الغريزي من الأفاعي الذي ينتاب القردة. إذن وحدة الظاهرة وانتظامية تكرارها أخصُّ صفات الفعل الغريزي، كما بين ذلك حاذقاً لويد مورغان بقوله: المراهنة على رجع غريزي أمر فاقد الإثارة كالمراهنة على طلوع الشمس غداً. من ناحية ثانية، قد يحدث أيضاً أن يستولي الخوف استيلاء منتظماً على إنسان كلما لقي دجاجة لا تؤذي أحداً. على الرغم من أن آلية الخوف في هذه الحالة ذاتُ باعث غير شعوري تماماً كالغريزة، يتعيّن علينا أن نميّز بين السياقين. في الحالة الأولى، الخوف من الأفاعي سياق هادف ذو طروء عام. وفي الحالة الثانية، عندما يصبح الخوف عادة، يكون خوفاً مَرَضيّاً (= فوبيا) لا غريزة: لأنه لا يحدث إلا استثناء وليس صفة عامة. وهناك بواعث غير شعورية كثيرة من هذا النوع ـ مثلاً، الوساوس، الاستحواذ الموسيقي، الأفكار والأطوار المفاجئة، العواطف الملحّة، الإحباطات، حالات القلق، الخ. وإننا لنجد هذه الظاهرات عند الأسوياء كما نجدها عند غيرهم. بمقدار مالا تحدث إلا بصورة استثنائية ولا تتكرر إلا بصورة غير منتظمة، يجب أن نميزها من السياقات الغريزية، حتى ولو اتفقت آليتها السيكولوجية مع آلية الغريزة. حتى ليمكننا تمييزها وفقاً لرجع «الكل ـ أو ـ لا شيء»، كما يمكننا ملاحظتها في يسر في الحالات المرضية. وفي الأمراض النفسية كثير من هذه الحالات التي يُعقب فيها محرّضاً معيناً رجعٌ محدّدٌ وغير متناسب نسبياً، يمكن مقارنتها بالرّجع الغريزي.

يجب تمييز جميع هذه السياقات من السياقات الغريزية. فالسياقات غير الشعورية الموروثة التي تطرأ موحدة النّسق وبانتظام، هي وحدها التي يمكننا أن ندعوها بالغريزية. لكنها يجب أن تُبدي في نفس الوقت علامة تدل على الضرورة القسرية، وهي خاصيّة منعكس من النوع الذي أشار إليه هربرت سبنسر. ويختلف هذا السياق عن منعكس محرك حسّي من

حيث أنه أكثر تعقيداً. لذلك يسمّي وليام جيمس الغريزة «مجرد محرّض حركي، يرجع إلى سبق وجود (قوس انعكاس) reflex - arc في المراكز العصبية»، وهو في هذا لا يعدو الصواب. وعلى هذا فالغرائز تشترك مع المنعكسات في تناسقها وانتظاميتها كما تشترك معها في لاشعورية دوافعها.

أما مسألة من أين جاءت الغرائز وكيف اكتسبها الكائن الحي فمسألة بالغة التعقيد. والقول إنها موروثة لا يقدم شيئاً بشأن تفسير منشئها؛ كل ما يفعله أنه يرجع المشكلة إلى أسلافنا. لكن الرأي الشائع على نطاق واسع هو أن الغرائز نشأت عن أفعال إرادية، فردية ثم عامة، تتكرر على الدوام. هذا التفسير مقبول بمقدار ما نستطيع أن نراقب كل يوم كيف تصبح فعالياتٌ معينةٌ أتقنّا تعلمها فعاليات آليةً تدريجياً بفضل المران والمواظبة. لكننا إذا نظرنا إلى الغرائز العجيبة التي نجدها في عالم الحيوان، يتعيّن علينا أن نسلّم بأن عنصر التعلم يكون غائباً كلّياً في بعض الأحيان. في حالات معينة يستحيل علينا أن ندرك كيف أمكن حدوث نوع من التعلّم أو التدرّب. لنأخذ على سبيل المثال غريزة التكاثر لدى عُثّة اليوكا. تتفتح أزهار نبتة اليوكا ليلة واحدة فقط. تأخذ العثّة غبار الطلع من إحدى هذه الأزهار ثم تكوّره كرة صغيرة، ثم تزور زهرة ثانية وتفتح مِدَقّتها (عضو التأنيث)، وتلقي بيوضها بين البييضات، ثم تحشو الكرية في فتحة المدقة التي تشبه شكل القُمع. تقوم العثّة بهذه العملية المعقدة مرة واحدة فقط في كل عمرها.

يصعب تفسير مثل هذه الحالات استناداً إلى فرضية التعلّم والتدرّب. لذلك طُرحت طرائق أخرى من التفسير مستمدّة من فلسفة برغسون، تشدد على عامل الحدس. والحدس سياق غير شعوري من

حيث أن نتيجته انفجار محتوى غير واع في الواعية، فكرة مفاجئة أو شعور بأن شيئاً ما سيحدث huneh. وهو يشبه سياق الإدراك، لكن الإدراك سياق غير شعوري خلافاً لفعاليات الحواس والاستبطان. وهذا ما يجعلنا نتكلم عن الحدس باعتباره فعلَ فَهْم «غريزياً»، وسياقاً شبيهاً بسياق الغريزة، مع الفرق هو أن الغريزة دَفْع يهْدف إلى تنفيذ فعل بالغ التعقيد، على حين أن الحدس فهم غير شعوري لوضع بالغ التعقيد. لذلك كان الحدس، بمعنى ما في موقع معاكس للغريزة، لا يبعث على الدهشة بأقل منها أو أكثر. لكن يجب ألا ننسى أن ما نسميه شيئاً بالغ التعقيد أو حتى عجيباً ليس أبداً عجيباً بالنسبة إلى الطبيعة، بل هو عادي تماماً. نحن نميل دائماً إلى إسقاط المصاعب التي نجدها في فهم الأشياء على الأشياء ذاتها وننعتها بالتعقيد، وتكون في الواقع بسيطة جداً ولا تعرف شيئاً عن مشكلاتنا العقلية.

إن بحث مشكلة الغريزة، من دون التطرق إلى مفهوم الخافية، خليق بأن يجعل منه بحثاً ناقصاً، لأن السياقات الغريزية وحدها هي التي تجعل من مفهوم الخافية المتمّم لها أمراً ضرورياً. أعرّف الخافية بالقول إنها جماع الظاهرات النفسية التي تفتقر إلى صفة الوعي. هذه المحتويات النفسية جديرة بأن نسميها «دون ـ شعورية»، على أساس أن كل محتوى نفسي يجب أن يتمتع بقيمة طاقيّة معينة لكي يصبح شعورياً. وكلما هبطت قيمة محتوى شعوري إلى الأسفل، كان نزوله إلى ما تحت العتبة الشعورية أيسر. يترتب على هذا أن الخافية وعاء يحتوي على جميع الذكريات الضائعة وعلى جميع المحتويات التي ما زالت أضعف من أن ترقى إلى الواعية. هذه المحتويات عبارة عن نواتج متحصلة عن فعالية ترابطية غير شعورية تكون هي أيضاً سبباً في ظهور الأحلام. إلى هذه المحتويات يجب أن نضيف جميع المكبوتات من الأفكار والمشاعر

الأليمة. أسمّي جماع هذه المحتويات كلها بـ «الخافية الشخصية» personal unconscious. لكننا نجد في الخافية أيضاً صفات لم يكتسبها الأفراد لأنها صفات موروثة، أي غرائز من حيث إنها دوافع تنفذ أفعالاً بالاضطرار بدون قصد من الواعية. في هذه الطبقة العميقة من الخافية نجد أيضاً أشكالاً من «الحدس» البَدَري à priori الفطري، أي النماذج البَدْئية archetypes للإدراك والفهم، وهي المعيّنات البَدَرِيّة الضرورية لجميع السياقات النفسية. وكما أن غرائز الإنسان تجبره على نمط من الوجود البشري نوعياً، كذلك تعيّن له النماذج البدئية طرائق إدراكه وفهمه وفق أنماط بشرية نوعياً. الغرائز والنماذج البدئية مجتمعةً تشكل «الخافية الجامعة»، وقد دعوتها كذلك ، لأنها خلافاً للخافية الشخصية، ليست مؤلفة من محتويات فردية أو وحيدة نوعاً ما، بل من محتويات عامة وذات طروء نظامي. الغريزة جمعية أساساً؛ أي ظاهرة ذات طروء عام ونظامي ولا علاقة لها بالفرد. وللنماذج البدئية هذه الصفة المشتركة مع الغرائز، وهي كالغرائز ظاهرات جامعة.

في رأيي أن مسألة الغريزة لا يمكن أن تعالج سيكولوجياً بدون نظر في النماذج، لأنها في العمق يعين بعضها بعضاً. على أن بحث هذه المشكلة أمر في غاية الصعوبة، لأن الآراء المتعلقة بدور الغريزة في سيكولوجية الإنسان منقسمة على نحو يفوق المعتاد. فوليام جيمس مثلاً يرى أن الإنسان يعجّ بالغرائز، بينما يقصرها آخرون على سياقات قليلة جداً لاتكاد تختلف عن المنعكسات، أي على حركات معينة يؤديها الطفل، وعلى رجوعات خاصة من ذراعيه وساقيه وحنجرته واستخدام يده اليمنى وتشكيل الأصوات المقطعية. وفي رأيي أن هذا التقليص يذهب إلى أبعد مما يلزم، على الرغم من أن هذا من خواصّ سيكولوجية الإنسان عموماً. قبل كل شيء، يجب أن نتذكر دائماً أننا عندما نبحث

في غرائز الإنسان فإنما نتكلم عن أنفسنا، وبالتالي لا نكون حياديين.

ولعلنا نكون في وضع أفضل عندما نراقب الغرائز في الحيوان أو عند الإنسان البدائي. ومردّ ذلك إلى أننا اعتدنا تمحيص أفعالنا وإيجاد تفسيرات عقلية لها. لكننا لسنا على يقين من أن تفسيراتنا تصيب كبد الحقيقة، والحق أنها غير خليقة بأن تكون كذلك. لسنا بحاجة إلى عقل يفوق عقل البشر حتى نتبيّن مقدار ما تنطوي عليه تفسيراتنا العقلية من ضحالة ونكتشف الدافع الحقيقي إليها، أي الغريزة التي تحملنا على هذه التفسيرات. قد يبدو لنا، نتيجة لتفسيراتنا العقلية المصطنعة، أننا لم نكن مدفوعين بالغريزة، بل بدوافع واعية. طبعاً، أنا لا أريد القول إن الإنسان لم يستطع أن يحول غرائزه جزئياً إلى أفعال إرادية بفضل الدُّرْبة والممارسة. لقد استطاع ترويض غرائزه، لكن الدافع الأساسي ظل هو الغريزة. لا شك أننا استطعنا تغليف عدد كبير من الغرائز بتفسيرات عقلية حتى بلغنا نقطة لم نعد نعترف عندها بالدافع الأصلي الذي يختبىء وراء عدد كبير جداً من الأقنعة، بحيث بات يبدو لنا الأمر وكأننا لا نمتلك غرائز على الإطلاق. لكننا لو طبقنا معيار «ريفرز» حول عدم تناسب الرجع مع السلوك البشري، لوجدنا حالات لا حصر لها تحدث فيها رجوعات مبالغ فيها. والحق أن المبالغة خاصيّة بشرية عامة، على الرغم من أن كل واحد منا يحرص أشد الحرص على تفسير رجوعاته في صيغة دوافع عقلية. لا توجد حاجة أبداً إلى حجج صحيحة، لكن حقيقة المبالغة باقية. لكن، لماذا لا يفعل الإنسان أو يقول، يأخذ أو يعطي، على قدر الحاجة تماماً، أو باعتدال، أو بما يقتضيه وضع معين، بل غالباً أكثر بكثير أو أقل بكثير؟ بالضبط لأن سياقاً غير شعوري قد انطلق فيه، سياقاً يسير في مجراه بدون أن يستعين بالعقل، وتبعاً لذلك يقصّر عن درجة الدافع العقلي أو يتجاوزها. لقد بلغت هذه

الظاهرة من الانتظام والوحدة (عدم التفاوت) مبلغاً يجعلنا أن ندعوها بالغريزية، وإن كان لا يحب أحد منا، في مثل هذا الوضع، أن يسلّم بالطبيعة الغريزية لسلوكه. لذلك أنا أميل إلى الاعتقاد بأن السلوك البشري خاضع لتأثير الغريزة إلى درجة أعلى بكثير مما نحسب على وجه العموم، وإننا معرّضون إلى الوقوع في عدد كبير جداً من حالات تزييف الأحكام بهذا الخصوص، أيضاً نتيجة لمبالغة غريزية في المنطلق العقلي.

الغرائز أنماط من الفعل، وحيثما وجدنا أنماطاً موحّدة من الفعل ورد الفعل، تتكرر بانتظام، فإنما نتعامل مع الغريزة، بصرف النظر عما إذا كانت مصحوبة بدافع واع أم لا.

وكما يمكننا أن نتساءل إن كان الإنسان يمتلك غرائز كثيرة، أو عدداً محدوداً منها فقط، كذلك يمكننا أن نثير مسألة لم تزل غير مطروحة، وهي إن كان يمتلك أشكالاً بَدْئية، أو نماذج بدْئية، من الرجع النفسي. هنا نجدنا أمام نفس الصعوبة التي تقدمت الإشارة إليها: لقد بلغت بنا العادة على العمل وفق مفهومات متفق عليها، بيّنة بنفسها، حتى لم نعد نعي مقدار ما هي قائمة عليه من أنماط نموذجية من الإدراك. مثلما حدث للغرائز، حدث أيضاً للصور البدْئية التي أخفاها التمايز الخارق الذي أحدثه التفكير. وكما إن وجهات نظر بيولوجية معينة لا تنسب للإنسان غير بضع غرائز، كذلك تردّ نظرية المعرفة النماذج البدئية إلى بضعة نماذج، أي إلى مقولات محدودة منطقياً من الفهم .

مهما يكن من أمر، فإن أفلاطون يضفي تقديراً كبيراً على النماذج البدئية، من حيث هي أفكار ميتافيزيقية أو «مُثُل» ، أو نماذج، على حين أن الأشياء الواقعية ما هي إلا نسخ عن هذه الأفكار النموذجية. الفلسفة الوسيطة، ابتداء من القديس أوغسطين - الذي استعرْتُ منه فكرة

النماذج البدئية - إلى ملابرانش وباكون، ما زالت تقف على موطىء افلاطوني من هذه الناحية. لكن مفهوم النماذج البدئية نجده في الفلسفة السكولاستيكية عبارة عن صور طبيعية محفورة في العقل البشري، تُعينه على تشكيل أحكامه. هكذا يقول هربرت شربوري: «الغرائز الطبيعية تعبيرات عن القدرات الموجودة عند كل إنسان سوّي، يجري فيها التطابقُ الداخلي للأشياء مع المفهومات العامة المتعلقة بها، من مثل السبب والوسيلة والغاية والخير و الشر والجميل والبهيج الخ...، في معزل عن الفعالية الفكرية».

منذ ديكارت وملابرانش ومن جاء بعدهما، أخذت القيمة الميتافيزيقية لـ «فكرة»، أو النموذج البدئي، تتراجع باطّراد.. فأصبحت مجرد «فكرة»، أو شرطاً داخلياً للمعرفة، كما عبر عن ذلك اسبينوزا بوضوح: «أريد بالفكرة فهماً يصوغه العقل بسبب من طبيعة كونه شيئاً مفكراً». ثم اختصر كنط النماذج البدئية في عدد محدود من مقولات العقل. أما شوبنهور فقد مضى في عملية التبسيط إلى أبعد من ذلك، بينما هو يُضفي على النماذج البدئية معنى قريباً من المعنى الأفلاطوني.

في هذا العرض الموجز نستطيع أن نرى ثانية نفس السياق السيكولوجي الذي يخفي الغرائز تحت غطاء الدوافع العقلية ويحول النماذج البدئية إلى مفهومات عقلية. ومع ذلك فإن الطريقة التي يعمد فيها الإنسان إلى تصوير العالم تصويراً داخلياً ما زالت، على الرغم من جميع الاختلافات التفصيلية، طريقة موحّدة ومنتظمة مثل توحّد وانتظام أفعاله الغريزية. وكما اضطررنا إلى طرح مفهوم للغريزة التي تعيّن لنا أفعالنا الواعية أو تنظمها، كذلك يجب علينا، لكي نعلّل وحدة مفهوماتنا ونظاميتها، أن نلجأ إلى مفهوم معادل لعامل يعيّن لنا طريقة

فهمنا. هذا العامل أدعوه «النموذج البدئي» ARCHETYPE أو «الصورة البدئية» PRIMORDIAL IMAGE. ولعل من المناسب أن نصف الصورة البدئية بالقول إنها «إدراك الغريزة لنفسها» أو الصورة الذاتية للغريزة، بنفس الطريقة التي تكون فيها الواعية إدراكاً داخلياً لسياق الحياة الموضوعي. وكما أن الإدراك الواعي يعطي أفعالنا شكلاً ووجهة، كذلك يعيّن الإدراك غير الشعوري، من خلال النماذج البدئية، شكلها ووجهتها. إذا قلنا إن الغريزة تتصف بالدقة والنعومة، فإن «الحدس» هو الذي يتيح للغريزة القيام بدورها. بعبارة أخرى، يجب أن يكون الإدراك بواسطة النموذج البدئي دقيقاً إلى حدّ لا يصدَّق. هكذا عُثّة اليوكا يجب أن تحمل في داخلها صورة للوضع الذي يستثير غريزتها، كما هو واقع الأمر. وهذه الصورة هي التي تتيح لها «التعرف» على زهرة اليوكا وبنيتها.

يساعدنا المعيار الذي وضعه «ريفرز» على اكتشاف عمل الغريزة في كل مكان من سيكولوجية الإنسان. ولعل مفهوم الصورة البدئية خليق بأن يؤدي خدمة مماثلة فيما يتعلق بالأفعال الناشئة عن الإدراك الحدسي. يمكننا ملاحظة الفعالية الحدسية في كثير من اليسر عند البدائيين، حيث نلتقي دائماً صوراً وموضوعات نموذجية معينة تشكل الأسس التي تنهض عليها أساطيرهم. فهذه الصور ذات منشأ محلي وتحدث بانتظام شديد؛ ونجد حيثما ذهبنا فكرة القوة أو المادة السحرية، فكرة الأرواح وأفعالها والأبطال والآلهة والأساطير المتعلقة بها. وإننا لنجد هذه الصور في الأديان العظمى قد بلغت مبلغ الكمال، لكنها في نفس الوقت تتخذ لها شكلاً عقلانياً تدرّجت نحوه على مرّ الأزمان. بل إننا لنجدها حتى اليوم في العلوم الدقيقة تُتخذ أساساً لمفهومات مساعدة معيّنة لاغناء عنها كالطاقة والأثير والذرة. وفي الفلسفة، يزودنا برغسون بمثال على انبعاث

صورة بدْئية إلى الحياة من خلال مفهومه عن «الديمومة المبدعة» durée créatrice الذي يمكننا أن نجده عند بروقلوس، وعند هيراقليط في صيغته الأصلية.

هذا، وإن علم النفس التحليلي مَعْنيٌّ يومياً، لدى الأصحاء والمرضى على السواء، بالاضطرابات التي تطرأ على الإدراك الواعي وتنشأ عن اختلاط الصور البدْئية. فالأفعال المبالغ بها التي مردّها إلى تدخل الغريزة إنما تسببها أنماط حدسية من الإدراك افتعلتها نماذج بدئية، وهي خليقة بأن تحدث آثاراً بالغة الشدة وتشويهية على الأغلب.

النماذج البدئية أنماط من الإدراك، وحيثما وجدنا أنماطاً من الإدراك تتكرر بانتظام وبصورة واحدة، فإنما نتعامل مع نموذج بدْئي، بصرف النظر عما إذا كنا نقرّ بصفته الميثولوجية أم لا .

والخافية الجامعة تتألف من جماع الغرائز ومن معادلاتها النماذج البدئية. فكما أن لكل شخص غرائز، كذلك إن لكل شخص مخزوناً من الصور البدئية النموذجية. أكبر دليل على ذلك سيكوباثولوجية الاضطرابات العقلية التي تنشأ عن انفجار الخافية الجامعة، مثلما هو الحال في الفُصام (= اسكيزوفرانيا)، حيث نستطيع أن نميز ظهور حوافز قديمة بالإضافة إلى صور ميثولوجية لا نخطئها.

وفي رأيي أن من المستحيل البتّ بأيّهما يأتي أولاً - إدراك الوضع أو الحضّ على الفعل. يبدو لي أن كليهما وجه لنفس الفعالية الحيوية التي يتعين علينا أن نعتبرها سياقين متمايزين، لا لشيء إلا لكي نفهمها بصورة أفضل.(*)

(*) المجلد الثامن من الأعمال الكاملة، المقاطع 263 - 282 بترجمة R. F. C. HULL

الفصل الرابع

مفهوم الخافية الجامعة أو اللاشعور الجمعي

لعل ما من مفهوم من مفهوماتي التجريبية لقي من سوء الفهم مثل ما لقيه مفهوم الجامعة أو العامة (أو اللاشعور الجمعي) collective unconscious. وفيما يلي محاولاتي (1) تعريف مفهوم الخافية الجامعة و (2) وصف لما يعنيه هذا المفهوم لعلم النفس و (3) تفسير لمنهج البرهنة و (4) إيراد مثال على ذلك.

١ - **التعريف**: الخافية الجامعة جزء من النفس (سايكي) يمكن تمييزه سلباً من الخافية الشخصية من حيث أن الخافية الجامعة غير مدينة بوجودها كالخافية الشخصية للخبرة الشخصية وليست بالتالي كسباً شخصياً. وبينما تتكون الخافية الشخصية أساساً من محتويات كانت شعورية في وقت ما ثم ما لبثت أن اختفت عن الواعية بعامل النسيان أو الكبت، فإن محتويات الخافية الجامعة لم تكن قط في الواعية، وتبعاً لذلك ليست من مكتسبات الفرد، بل هي مدينة بوجودها حصراً للوراثة. وبينما يتألف معظم الخافية الشخصية من عُقد complexes، تتألف محتويات الخافية الجامعة من نماذج بَدْئية archeypes.

يشير مفهوم النموذج البدئي، وهو معادل لا غنى عنه لفكرة الخافية الجامعة، إلى أشكال محددة من النفس تبدو ماثلة في كل زمان ومكان،

(*) جاء في «المورد» إن motif هو الموضوع: الفكرة الرئيسية في عمل فني أو أدبي أو موسيقي. ونحن نرى أن ترجمتها بالمحور أليق. - المترجم.

يسميها البحث الميثولوجي «محاور» motifs[*] وتنطبق في سيكولوجية البدائيين على مفهوم ليفي بروهل عن «الصور» الجمعية Representations Collectives. وفي مقارنة الأديان يعرّفها هوبرت و موس بـ «مقولات التخيل» categories of imagination. ومنذ زمن بعيد سمّاها أدولف باستيان بـ «الإفكار الابتدائية أو البدئية» elementary or primordiol thoughts من هذه الإلماعات يتضح تماماً أن فكرتي عن النموذج البدئي ـ حرفياً شكل سابق الوجود ـ لا تقف وحدها، بل هي شيء تعرّف عليه وسمّاه علماء آخرون في ميادين أخرى من المعرفة.

أطروحتي إذن كالتالي: بالإضافة إلى وعينا المباشر، وهو ذو طبيعة شخصية كلّياً ويُعتقد أنّه النفس التجريبية الوحيدة (حتى ولو ألحقنا بها الخافية الشخصية)، هناك جملة نفسية ثانية ذات طبيعة جماعية وعالمية غير شخصية، واحدة لدى جميع أفراد النوع البشري. هذه الخافية العامة لا تنمو فردياً بل هي موروثة، وتتكون من أشكال سابقة الوجود، هي النماذج البدئية، ولا تصبح واعية إلا على نحو ثانوي، وتعطي شكلاً محدداً لمحتويات نفسية معينة.

2 ـ **المعنى السيكولوجي للخافية الجامعة:** علم النفس الطبي، وقد نشأ من الممارسة المهنية، يصرّ على الطابع الشخصي للنفس، أريد بذلك آراء فرويد و أدلر. إنه سيكولوجية الشخص، وتعتبر عوامله السببية كلها ذات طبيعة شخصية. ومع ذلك، حتى هذه السيكولوجيا مبنية على عوامل بيولوجية عامة ذات صفات معينة، مثلاً على الغريزة الجنسية أو على النزعة إلى تحقيق الذات، وهما ليستا خاصتين شخصيتين. وقد اضطرت هذه السيكولوجيا إلى فعل ذلك لادعائها أنها علم تفسيري.

ما من هاتين الوجهتين من النظر من تنكر وجود الغرائز وجوداً بَدَرِيّاً مشتركاً بين الإنسان والحيوان على السواء، أو تنكر تأثيرها الكبير على السيكولوجيا الشخصية. ومع ذلك، فالغرائز عوامل وراثية، موزّعة عالمياً، عوامل غير شخصية، ذات صفة دينامية ومحركة، غالباً ما لا تبلغ الواعية بلوغاً تاماً، حتى لقد بات علم الشفاء النفسي الحديث يواجه مهمة مساعدة المريض على أن يصير واعياً لها. زد على ذلك أن الغرائز ليست فضفاضة وغير محددة بطبيعتها، بل هي قوى محركة، متشكلة نوعياً، تسعى وراء أهداف متأصلة فيها، قبل زمن طويل من وجود الواعية، وعلى الرغم من بلوغ درجة من الوعي فيما بعد. يترتب على ذلك أن الغرائز تشبه النماذج البدئية شبهاً كبيراً، بل هي قريبة الشبه إلى حدّ يسوّغ لنا حُسْبان النماذج البدْئية صوراً غير شعورية للغرائز نفسها ـ بعبارة أخرى، نماذج من السلوك الغريزي.

وعلى هذا لا تعود فرضية الخافية الجامعة أو العامة أكثر جرأة من وجود الغرائز. فنحن نسلم بأن الفعالية الإنسانية تتأثر إلى حد كبير بالغرائز، وإن تأثرها يتم بمعزل عن الدوافع العقلية من الواعية. وإذا كنا نؤكد أن خيالنا وإدراكنا وتفكيرنا متأثر كذلك بعناصر فطرية، موجودة في كل مكان، فليس في هذه الفكرة من المستطيقا (= الصوفية) أكثر مما في نظرية الغرائز منها. ورغم أن هذا التنديد بالمستطيقا كثيراً ما وُجّه إلى مفهومي عن النماذج البدئية والخافية الجامعة، أجدني مضطراً إلى التوكيد ثانية أن مفهوم الخافية الجامعة ليس بالمفهوم الفلسفي ولا بالتأملي، بل هو مسألة تجريبية بحتة. المسألة بكل بساطة هي هذه: هل يوجد أو لا يوجد أشكال غير شعورية من هذا النوع ونجدها في كل مكان؟ فإن كانت موجودة، كان ثمة إقليم من النفس يمكننا أن ندعوه بالخافية الجامعة. صحيح أن تشخيص الخافية ليس بالمهمة اليسيرة دائماً.

إذ لا يكفي أن نبيّن الطبيعة البدئية للمنتجات غير الشعورية التي تكون واضحة في أغلب الأحيان، لأن هذه يمكنها أن تكون مستمدة أيضاً من مكتسبات اللغة والتعليم. كذلك يجب استبعاد الكربتونيزيا(*) لأنه يكاد أن يكون فعلها مستحيلاً في حالات معينة. على الرغم من هذه الصعوبات جميعاً، تبقى لدينا أمثلة فردية تكشف عن عودة موضوعات ميثولوجية أصلية إلى الحياة تكفي لأن تضع المسألة في موضع لا يطاله شك معقول. لكن إن كانت مثل هذه الخافية موجودة أصلاً، تعيّن على التفسير السيكولوجي أن يأخذها في اعتباره، وأن يشتد في نقد السببيات الشخصية المزعومة.

خير مثال يوضح ما أعنيه هو التالي. لعلكم قرأتم دراسة فرويد للوحة ليوناردو دافنشي، هي لوحة القديسة حنّة مع السيدة مريم العذراء والطفل يسوع. يفسر فرويد هذه اللوحة الرائعة بالقول إنه كان لليوناردو نفسه والدتان. هذه السببية ذات صفة شخصية. لن نتوقف عند كَوْن هذه اللوحة ليست بالوحيدة، ولا عند الغلطة الطفيفة التي زعمت أن القدّيسة حنّة هي جدّة المسيح، وليست هي الأم، كما هو مقتضى تفسير فرويد، بل سنبيّن بكل بساطة أن اللوحة انطوت على موضوعة غير شخصية، نعرفها من ميادين أخرى، متناسجة ظاهرياً مع السيكولوجيا الشخصية. هذه الموضوعة هي موضوعة «الأم المزدوجة»، وهي نموذج بدئي نجده في أشكال متنوعة في الميثولوجيا ومقارنة الأديان، ويشكل الأساس للعديد من «الصور الجماعية» وبوسعي أن أذكر هنا، على سبيل المثال، موضوعة «الأصل المزدوج»، أي التحرّر من

(*) ظهور ذكريات منسيّة على سطح الواعية لا يُعترف عادة أنها كذلك بل تبدو وكأنها إبداعات أصلية.

أبوين أحدهما بشري والآخر إلهي، كما هو حال هرقل الذي نال الخلود من كونه ابن «هيرا» بالتبنّي. ما كان أسطورة عند الإغريق كان طقساً عند المصريين: لقد كان فرعون بشراً وإلهاً في نفس الوقت. وإننا لنجد على جدران حجرة الولادة في المعابد المصرية رسوماً تصف الحبل الإلهي الثاني بفرعون وولادته الإلهية الثانية؛ إذا كان «يولد مرتّين». وهي فكرة تكمن فيها جميع أسرار أو مساتير mysteries الولادة الثانية، بما فيها المسيحية. لقد كان المسيح نفسه «مولوداً مرتين»: بواسطة معموديته في الأديان أعيد خلقه وولادته من الماء والروح.. تبعاً لذلك، سُمّي جرن المعمودية في الليتورجيا الرومانية بـ «الرحم الكنسي». وفي كتاب «القداس الروماني» ما زال يسمّى كذلك في طقس «مباركة الجرن» الذي يجري حتى يومنا هذا في يوم السبت المقدس الذي يسبق عيد الفصح. زد على ذلك أن الروح التي ظهرت على هيئة حمامة ـ كما تذهب إلى ذلك فكرة غنوصية مسيحية قديمة ـ كانت ترمز إلى «صوفيا ـ سابيانتا»، الحكمة وأم المسيح. بفضل موضوعة الولادة المزدوجة صار للأولاد اليوم، بدلاً من أن يكون لهم حوريّات خيرات أو شرّيرات «يتّخذْنَهُمْ أبناءً لهن» سحرياً عند ولادتهم بمنح البركات أو صبّ اللعنات، صار لهم رعاة يرعونهم على هيئة «عرّاب» أو «عرّابة».

فكرة الولادة الثانية نجدها في كل زمان ومكان. كانت وسيلة سحرية للشفاء في أولى بدايات الطب؛ وكانت في كثير من الأديان الخبرةَ الصوفية المركزية؛ وكانت الفكرة الأولى في الفلسفة الخفائية الوسيطة. وأخيراً وليس آخراً، هي شاردة طفولية تحدث لدى عدد لا حصر له من الأولاد يعتقدون أن آباءهم ليسوا هم آباءهم الحقيقيين، بل هم مجرد آباء لهم بالتبنّي عُهد إليهم أمر تنشئتهم. وقد كانت هذه الفكرة موجودة عند بنفنوتو تشلليني، كما يروي لنا ذلك في سيرة حياته.

أما الآن فقد أصبح من الأمور المسلّم بها أن جميع الناس الذين يعتقدون أن لهم أصلاً مزدوجاً كان لهم دائماً والدتان، أو بالعكس القلّة الذين يشاركون ليوناردو قَدَرَهُ قد نقلوا عدوى عقدتهم إلى سائر البشرية. ثم، إننا لا يسعنا إلا أن نذهب إلى القول بأن شيوع محور الولادة المزدوجة بالإضافة إلى شاردة الوالدتين إنما يلبي حاجة بشرية ماثلة في كل مكان تنعكس في هذه المحاور. فإن كان ليوناردو دافنشي لم يرسم في الواقع والدتيه الاثنتين على هيئة القديسة حنّة والسيدة مريم ـ وهو ما أشك فيه، فقد كان مع ذلك يعبر عن شيء يؤمن به ملايين لا حصر لهم من الناس قبله وبعده. أضف إلى ذلك أن رمز النسر (الذي درسه فرويد في العمل المذكور) يجعل هذا الرأي أوضح وأظهر. في شيء من التسويغ يستشهد فرويد بـ «هايرو غليفيكا»، الذي وضعه هورابولو، وهو كتاب كان شائع الاستعمال في أيام ليوناردو دافنشي. في هذا الكتاب نقرأ أن النسر مؤنث ويرمز إلى الأم؛ تحبل بواسطة الريح (نيوما). وهذه الكلمة أخذت معنى «الروح» تحت تأثير المسيحية بصفة رئيسية. حتى في حكاية معجزة العنصرة pentecost تجد للريح معنى مزدوجاً هو الريح والروح. وهذه الحقيقة تشهد للسيدة مريم أنها عذراء بطبيعتها حبلت من الريح كما تحبل النسر. زد على ذلك أن النسر، على ما يذهب إليه هورابولو، يرمز أيضاً إلى أثينا Athene التي انبثقت من رأس زيوس مباشرة بدون ولادة، وكانت عذراء لم تعرف غير الأمومة الروحية. كل هذا في الحقيقة إشارة إلى السيدة مريم وإلى فكرة الولادة الثانية. ليس هناك ظلّ من دليل على أن ليوناردو كان يقصد شيئاً آخر بهذه الصورة. حتى مع افتراض أنه تواحد بالمسيح ـ الطفل، لقد كان في كل الاحتمالات يمثل فكرة الأم المزدوجة، لا ما قبل ـ تاريخه الشخصي. لكن ماذا نقول عن جميع الفنانين الآخرين الذين قاموا برسم

نفس الموضوع؟ هل نحن متأكدون أنهم جميعاً لم تكن لهم والدتان؟

لننقلْ الآن حالة ليوناردو إلى ميدان العصاب، ولنفرض أن المريض ذا العقدة الأمومية يعاني من وهم يصور له أن سبب عصابه كامن في أن له أمَّيْن فعلاً. التفسير الشخصي يقضي بأن المريض على صواب، ومع ذلك فهو في خطأ محض. ذلك أن سبب عصابه في الحقيقة كامن في تنشيط نموذج الأم المزدوجة، بصرف النظر كلياً عما إذا كان له أمّ واحدة أو اثنتان، لأن هذا النموذج، كما رأينا، يعمل فردياً وتاريخياً من دون الرجوع إلى الطُّروء النادر نسبياً للأمومة المزدوجة.

في مثل هذه الحالة، يكون افتراض سبب بسيط وشخصي إلى هذا الحد أمراً يبعث على الإغراء، ومع ذلك لا تفتقر النظرية إلى الدقة وحسب، وإنما تكون مخطئة كلياً. أما كيف أمكن لفكرة الأم المزدوجة - التي يجهلها الطبيب الذي لم يتدرب في غير حقل الطبابة - أن تتصف بتلك القدرة الحاسمة على إحداث الحالة الرضّية، فإن صعوبة فهم ذلك لمن الأمور المسلّم بها. لكننا لو نظرنا إلى القدرات الهائلة التي تختبىء في النطاق الميثولوجي والديني من الإنسان، لبدت الأهمية السببية للنموذج البدئي أقل خيالية. في كثير من حالات العصاب يكون سبب الاضطراب افتقار الحياة النفسية لدى المريض إلى تعاون هذه القوى المحركة. ومع ذلك فإن السيكولوجيا الشخصية البحتة، عندما تردّ كل شيء إلى أسباب شخصية، تحاول جهدها أن تنكر وجود الأفكار البدئية، بل تعمل حتى على تحطيمها عن طريق التحليل الشخصي. وإني لأعتبر هذا إجراء خطراً ليس له ما يسوغّه من الناحية الطبية. صار اليوم بوسعنا أن نحكم على طبيعة القوى الفاعلة حكماً أفضل مما كنا نفعل لعشرين سنة خلت. ألا نستطيع أن نرى كيف تعمد أمة بأسرها إلى

إحياء رمز عتيق، بل حتى إلى إحياء صيغ دينية عتيقة، وكيف يؤثر هذا الهياج الجماعي في حياة الإنسان ويثوّرها على نحو كارثيّ؟ إن إنسان الماضي يعيش فينا اليوم إلى درجة لم نكن نتصورها قبل الحرب(*). وفي التحليل الأخير، ما هو مصير الأمم العظمى إن لم يكن جماع التغييرات النفسية في الأفراد؟

بمقدار ما يكون العصاب شأناً شخصياً بحتاً، ضارباً جذوره في أسباب شخصية حصراً، لا تلعب النماذج البدئية دوراً على الإطلاق. أما إن كان مسألة تصادم عام أو شرطاً إيذائياً منتجاً للعصاب في عدد كبير نسبياً من الأفراد، فيتعيّن علينا عندئذٍ أن نفترض حضور جملة من النماذج البدْئية. وبما أن العصاب في معظم الأحوال ليس مجرد حالات خصوصية، بل ظاهرات اجتماعية، تعيّن علينا أن نفترض أن النماذج البدئية متجمعة في هذه الحالات أيضاً. النموذج البدْئي المطابق للوضع يكون في حالة ناشطة، ونتيجة لذلك تنزل إلى ميدان الفعل تلك القوى التفجيرية الخطرة الخبيئة في النموذج البدئي، وفي أغلب الأحيان بآثارها غير المتوقعة. ما من مجنون واقع تحت سيطرة نموذج بدْئي لا يكون فريسة له. لو كان تنبأ شخص قبل ثلاثين عاماً وقال بأن تطورنا السيكولوجي يميل إلى إحياء اضطهاد اليهود كما في القرون الوسطى، وإن أوروبا سوف ترتعد فَرَقاً أمام جحافل الرومان ووقع خطاهم، وإن الناس سوف يرفعون أيديهم مرة ثانية بالتحية الرومانية، مثلما كانوا يفعلون لألفَيْ سنة خلت، وأن الصليب المعقوف سوف يرفرف، بدلاً من الصليب المسيحي، فوق رؤوس الملايين المستعدين للموت ـ لماذا ، لو أن شخصاً فعل ذلك، إذن لا ستهجنّا نبوءته ونعتناه بالحمق. واليوم، لعل

(*) الحرب العالمية الأولى ـ المترجم.

ما يدعو إلى العجب أن يكون كل هذا العبث واقعاً يدعو إلى الرعب. الحياة الخاصة، والسببية الخاصة، والعصاب الخاص - كل أولئك كاد أن يصبح مجرد خرافة في عالم اليوم. لقد عاد إنسان الماضي الذي عاش في عالم «الصور الجماعية - عاد إلى الظهور ثانية في حياة مرئية جداً وحقيقية جداً تبعث على الألم. لم يحدث هذا في بضعة أفراد فقدوا توازنهم وحسب، وإنما في ملايين كثيرة من الناس.

يوجد من النماذج البدئية بمقدار ما يوجد من أوضاع نموذجية في الحياة. لقد حفر التكرار الذي لا نهاية له هذه الخبرات في تكويننا النفسي، لا في هيئة صور ممتلئة بمحتوى، بل قبل هذا كأشكال فارغة من كل محتوى، لا تمثل غير إمكانية نموذج معين من الإدراك والفعل. عندما ينشأ وضع يتطابق مع نموذج بدئي، ينشط هذا النموذج ويظهر نوع من القسرية تشقّ طريقها - وشأنها في هذا كشأن كل حضّ غريزي - على الرغم من كل عقل وإرادة، وإلا خلق نزاعاً ذا أبعاد باثولوجية (= مَرَضية)، أي عصاباً.

* * *

نلتفت الآن إلى مسألة تتعلق بكيفية إثبات وجود النماذج البدئية. لما كان من المفترض أن النماذج البدئية تنتج صوراً نفسية معيّنة، تعيّن علينا أن نبحث عن الكيفية التي يمكننا بها الإمساك بالمادة التي تبرهن على وجود هذه الصور وعن مكان وجودها. المصدر الرئيسي لهذه الصور هو الأحلام التي تمتاز بأنها منتجات عفوية غير إرادية تنتجها النفس الخافية، وأنها - تبعاً لذلك - منتجات نقية لم يزيّفها قصد واع. بسؤال صاحب الحلم يمكننا التثبّت من الفِكَر الرئيسية التي تظهر في حلمه إن كانت معروفة لديه. من الفِكَر الرئيسية غير المعروفة لديه يتعين علينا بطبيعة

الحال أن نستبعد جميع الفِكَر الرئيسية التي قد تكون معروفة لديه، مثلما هو الحال مثلاً - لنرجع إلى حالة ليوناردو - في رمز النسر. لسنا واثقين مما إذا كان ليوناردو قد أخذ هذا الرمز من هورابولو أم لا، على الرغم من أن ذلك كان ممكناً جداً لشخص مثقف في ذلك الزمان، لأن الفنانين في تلك الأيام كانوا يتميزون بمعرفتهم الواسعة للعلوم الإنسانية. لذلك، وعلى الرغم من أن موضوع الطائر هو نموذج بدْئي بامتياز، يظل وجوده في مخيّلة ليوناردو لا يبرهن على شيء. تبعاً لذلك. يتعيّن علينا أن نبحث عن أفكار قد يتعذر على صاحب الحلم معرفتها ويتصرف مع ذلك في حلمه بطريقة تتفق مع تصرف النموذج البدئي المعروف من المصادر الرئيسية.

مصدر آخر للمادة التي نحتاج إليها ما نجده في «الخيال الفعّال» active imagination. وأعني بذلك تعاقب شوارد الخيال التي تنتج عن تركيز متعمد. لقد تبين لي أن وجود شوارد غير متحققة، شوارد غير شعورية، يزيد من تواتر الأحلام وشدتها، وإن هذه الشوارد عندما تصير شعورية تغيّر الأحلام من خاصّيتها وتصبح أضعف وأقل تواتراً. من هذا خلصت إلى نتيجة مفادها أن الأحلام كثيراً ما تنطوي على شوارد «تريد» أن تصبح شعورية. مصادر الأحلام في الغالب غرائز مكبوتة ذات ميل طبيعي إلى التأثير في العقل الواعي. في حالات من هذا النوع يُعهد إلى المريض بمهمة التفكير في كل شذرة من شوارده التي قد تبدو ذات أهمية له - فكرة طارئة ، ربما، أو شيء شعر به في حلم - إلى أن يصبح سياقها مَرْئياً ، أي مادة التداعي المتعلقة بالشيء وتتركز فيه. المسألة ليست مسألة «التداعي الحر» free association الذي أوصى به فرويد من أجل تحليل الحلم، بل صياغة الشاردة عن طريق مراقبة مادة خيالية أخرى تضيف نفسها إلى الشذرة بصورة طبيعية.

ليس هنا مجال الدخول في مناقشة تقانيّة حول المنهج. حسْبُنا أن نقول إن تعاقب الشوارد ينعش الخافية وينتج مادة غنية بالصور والتداعيات النموذجية ـ البدْئية. واضح أن هذا منهج لا يمكن استخدامه إلا في حالات معينة منتقاة باعتناء. غير أن هذا المنهج لا يخلو من مخاطر، لأنه قد ينقل المريض بعيداً جداً عن الواقع لذلك نحذّر من تطبيقه بدون رويّة.

أخيراً، مصادرَ هامةً جداً للمادة النموذجية ـ البدئية(*).

(*) هذا البحث اشتمل عليه المجلد التاسع من الأعمال الكاملة المنشورة باللغة الانكليزية، المقاطع 87 ـ 110، بترجمة R.F.C. HULL ـ المترجم.

الفصل الخامس

العلاقة بين الأنيّة والخافية

الجزء الأول

تأثير الخافية في الواعية

١ ـ الخافية الشخصية والخافية الجامعة

في نظر فرويد، كما يعرف معظم الناس، ترجع محتويات الخافية إلى ميول طفولية مكبوتة بسبب من طبيعتها غير الملائمة. والكبت سياق يبدأ في الطفولة المبكرة تحت تأثير الأخلاق السائدة في البيئة ويظل طوال الحياة. بالتحليل تزول المكبوتات وتغدو الرغبات المكبوتة شعورية وفي متناول الوعي.

وفق هذه النظرية، لا تحتوي الخافية إلا على تلك الأجزاء من الشخصية التي يمكنها أن تصير في الوعي ولم تُكبَح إلا في سياق التعليم. وعلى الرغم من أن الميول الطفولية في الخافية هي أوضحها من إحدى وجهات النظر، إلا أن من الخطأ تعريف الخافية أو تقويمها كلها بهذه الصيغة. فالخافية ما زال لها جانب آخر، فهي لا تنطوي على المحتويات المكبوتة وحسب، وإنما على جميع المادة النفسية التي تقع تحت عتبة الواعية أيضاً. من المستحيل تفسير الطبيعة دون الشعورية subliminal لجميع هذه المادة بالاستناد إلى مبدأ الكبت، لأن إزالة الكبت في هذه الحالة يجب أن تمنح الشخص ذاكرة هائلة تجعله لا ينسى شيئاً على الإطلاق.

لذلك نؤكد أن الخافية، بالإضافة إلى المادة المكبوتة، تحتوي على جميع العناصر النفسية التي سقطت إلى ما تحت العتبة، وعلى المدركات الحسية دون الشعورية أيضاً. زد على ذلك أننا نعلم، من الخبرة المتراكمة كما من

الأحكام النظرية، أن الخافية تحتوي أيضاً على جميع المادة التي لم تصل بعد إلى عتبة الواعية. وهذه هي بذور المحتويات الشعورية المستقبلية. كذلك إن لدينا سبباً يجعلنا نفترض أن الخافية ليست حالاً ساكنة بمعنى أنها غير فاعلة، بل هي ما تنفك تجمع وتعيد جمع محتوياتها. ونعتقد أن هذه الفعالية غير مستقلة تماماً إلا في الحالات الباثولوجية؛ أما في الحالات السوية فتتناسق مع العقل الواعي في علاقة تعويضية.

يُعتقد أن جميع هذه المحتويات ذات طبيعة شخصية بمقدار ما هي مكتسبة في أثناء حياة الإنسان. وبما أن هذه الحياة محدودة، يجب أن يكون عدد المحتويات المكتسبة الموجودة في الخافية محدوداً أيضاً. أما وأن الأمر كذلك، فقد نذهب إلى أن تفريغ الخافية أمر ممكن إما بالتحليل أو بالقيام بعملية جرْدٍ كامل لمحتويات الخافية، على أساس أن الخافية لا يمكنها أن تنتج شيئاً أكثر مما هو معروف من قبل وتمثّله الواعية. كذلك يجب أن نذهب، كما سبق وقلنا، إلى أننا لو نستطيع أيقاف انحدار المحتويات الواعية نحو الخافية بالقضاء على الكبت لأدّى ذلك إلى شلل إنتاجية الخافية. لكن هذا غير ممكن إلا إلى مدى محدود جداً، كما نعلم ذلك من الخبرة. فقد نحثُّ مرضانا على الإمساك بشدة على المحتويات المكبوتة التي أعادوا ضمها إلى الواعية وعلى تمثيلها في خطتهم الحياتية. لكن هذا الإجراء، كما لعلنا نقنع أنفسنا يومياً، لا يؤثر في الخافية أبداً. بل تمضي هذه هادئة في إنتاج الأحلام والشوارد التي يجب أن تطلع من المكبوتات الشخصية، وفقاً لنظرية فرويد الأصلية. لكن في مثل هذه الحالات، لو تتبعنا ملاحظاتنا بصورة منظمة وبدون تحيز أو تعرّض لوجدنا مادة، وإن كانت مشابهة في الشكل للمحتويات الشخصية السابقة، إلا أنها تبدو مع ذلك تحتوي على إشارات تذهب إلى أبعد من النطاق الشخصي.

وإني لأفتش في ذاكرتي عن مثال أوضح به ما قد قلت لتوّي، إذ أَلْفَيْتُ فيها ذكرى حيّة على وجه مخصوص لمريضة كانت تشكو من عصاب هستيري خفيض كان سببه الرئيسي «عقدة أبوية»، كما كنا نعبر عن ذلك في تلك الأيام (1910). وكنا نريد بذلك أن علاقة المريضة الخاصة بأبيها كانت تقف حائلاً في طريقها. لقد كانت على علاقة طيبة جداً بأبيها الذي كان متوفّى عندما قدمت لاستشارتي. كانت علاقة شعورية بصفة رئيسية. وفي مثل هذه الحالات، تكون الوظيفة العقلية هي الوظيفة النامية في العادة، وهذه تصبح الجسر الموصل إلى العالم فيما بعد. تبعاً لذلك، أصبحت مريضتنا طالبة فلسفة. لقد كان سعيها الدائب من أجل تحصيل المعرفة مدفوعاً بحاجتها إلى التخلص من الربقة العاطفية التي تشدّها إلى أبيها. قد تنجح هذه العملية لو استطاعت مشاعرها أن تجد لها منفذاً على المستوى العقلي الجديد، ربما في إقامة رابطة عاطفية مع رجل مناسب مكافىء للرابطة السابقة.

غير أن العبور لم يحدث في هذه الحالة الخاصة، لأن مشاعر المريضة ظلت معلقةً تتأرجح بين أبيها وبين رجل لم يكن مناسباً تماماً. بذلك توقف تقدم حياتها، وسرعان ما بدا عليها هذا الانقسام الداخلي الذي هو سِمَةُ العُصاب. قد يستطيع الشخص الذي نسميه سويّاً أن يكسر هذا القيد العاطفي في هذا الاتجاه أو ذاك بالإرادة القوية، وإلاّ - وربما كان هذا أكثر شيوعاً - وقع في المتاعب على درب الغريزة الناعم بصورة غير شعورية، بدون أن يعي أبداً نوع النزاع الذي يقف خلف أوجاع رأسه أو متاعبه الفيزيائية الأخرى. لكن كل ضعف يصيب الغريزة (الذي قد يكون له أسباب كثيرة) كان لأن يعوق كل انتقال أو عبور غير شعوري ناعم. نتيجة لهذا الجمود، تتدفق الطاقة النفسية في كل اتجاه يمكننا تصوره، وهو تدفق عديم الجدوى ظاهرياً. مثال ذلك، الزائدة

في الجملة الودّية التي تؤدّي إلى اضطرابات عصبية في المعدة والأمعاء؛ أو إلى هياج المُبْهم(*) vagus (وبالتالي القلب)، أو إلى شوارد وذكريات غير ذات أهمية بحد ذاتها تصبح أكبر من قيمتها وتقوم بإتلاف العقل الواعي. في هذه الحالة تمسّ الحاجة إلى دافع جديد من أجل وضع حدّ للجمود القاتل. الطبيعة نفسها تمهد الطريق إلى ذلك، بصورة غير شعورية وغير مباشرة، من خلال ظاهرة التحويل transference (فرويد). في أثناء المعالجة يحول المريض صورة الأب إلى الطبيب، وبذلك يصير أباً بمعنى ما، وبالمعنى الذي لا يكون فيه أباً، يكون بديلاً من الرجل الذي لا يستطاع نيلُهُ. يصبح الطبيب أباً ونوعاً من عشيق ـ بعبارة أخرى محلاً لمنازعة. فيه تتحد الأضداد، ولهذا يرمز إلى حل شبه مثالي للنزاع. وبدون أن يريد ذلك على الإطلاق، يجر على نفسه تقويماً مبالغاً فيه لا يصدقه الغريب عن المهنة، لأنه يبدو منقذاً أو إلهاً في نظر المريض. هذه الطريقة من الكلام لا تبعث أبداً على الضحك كما يمكن أن تقرع في الأذن. فأن يكون الطبيب أباً وعشيقاً في نفس الوقت، إن هذا الشيء مبالغ فيه جداً. ما من أحد يستطيع أن يثبت لذلك على المدى البعيد، بالضبط لأنه أكثر من أن يتحمله شيء صالح. ما على المرء إلا أن يكون نصف إله على الأقل لكي يقوم بهذا الدور بدون كبْوة، لأن عليه أن يكون صاحب العطاء دائماً. للمريضة التي هي في حالة التحويل يبدو هذا الحل مثالياً طبعاً، لكن للوهلة الأولى فقط. أما في النهاية فتنتهي إلى السكون المطبق، أي في مثل السوء الذي كان في النزاع العصابي. بصورة أساسية، لم يحدث بعدُ شيء يمكنه أن يفضي إلى حل حقيقي. ومع ذلك فإن تحويلاً ناجحاً يمكنه ـ على الأقل مؤقتاً ـ

(*) جاء في «المورد» أن المُبْهم عصب رئوي في المعدة ـ المترجم.

أن يجعل العصاب يتلاشى كله. لهذا السبب اعترف به فرويد واعتبره محقاً عاملاً شفائياً في الدرجة الأولى من الأهمية، لكن كحالة وقتية في نفس الوقت؛ لأنه على الرغم من انطوائه على إمكانية الشفاء، ظل بعيداً عن أن يكون هو الشفاء نفسه.

لقد بدت لي هذه المناقشة الطويلة نوعاً ما أساسية من أجل فهم المثال الذي قدمته؛ ذلك لأن مريضتي كانت قد وصلت إلى حالة التحويل وكان سبق لها أن وصلت إلى الحد الأعلى حيث يبدأ الكون المطبق يجعل نفسه أمراً غير مقبول. والسؤال الذي ينهض الآن: وماذا بعد؟ طبعاً، كنت أصبحت في نظرها منقذها الوحيد، ولم تكن فكرة التخلي عني تبدو لها فكرة مقيتة وحسب، وإنما كانت مرعبة جداً. في مثل هذا الوضع يطلع علينا «الحس السليم» عموماً بقائمة من النصائح: «ما عليك إلا...»، «حقاً ينبغي لك..»، «أنت لا تستطيع...»، الخ. وبمقدار ما يكون الحس السليم غير بالغ الندرة وغير خالص الأثر كلياً (أعلم أنه يوجد متشائمون)، قد يعمد دافع عقلي، في غمرة النشوة التي يتيحها لنا التحويل، إلى تحرير قدر كبير من الحماسة تدفعنا إلى الإقدام على تضحية بفعل إرادي عظيم. فإن حصل هذا ـ وهذه الأشياء تحصل أحياناً ـ حملت التضحية ثمرة مباركة، وقفزت المريضة قفزة في اتجاه الشفاء، وعندئذٍ تبلغ النشوة بالطبيب مبلغاً يجعله يغفل عن تذليل المصاعب النظرية المرتبطة بمعجزته الصغيرة.

فإذا كانت القفزة غير موفقة ـ وهي لم تكن كذلك مع مريضتنا ـ فقد نواجه عندئذٍ مشكلة حلّ التحويل. هنا تتغلّف نظرية «التحليل النفسي» بظلمة داكنة. ظاهرياً تنكفىء إلى نوع من الثقة السديمية بالقدر: المسألة سوف تسوّي نفسها بنفسها على نحو أو آخر. «يتوقف

التحويل من تلقاء نفسه عندما تفرغ حافظة المريض من النقود» ، كما نبّهني إلى ذلك زميل لي لا يخلو طبعه من سخرية. أو أن متطلبات الحياة التي لابد منها تجعل من المستحيل على المريض أن يمكث طويلاً في التحويل ـ متطلبات تجبره على تضحية غير اختيارية، ينتج عنها أحياناً نكسة شبه تامة. (ولعلنا نفتش عبثاً عن حكايات تروي لنا مثل هذه الحالات في الكتب التي تكيل المديح جزافاً للتحليل النفسي!)

الشيء الأكيد أن هناك حالات ميؤوساً منها، لا يجدي معها شيء. لكن هناك أيضاً حالات غير مستعصية ويتحتم ألا تدع وضع التحويل بقلوب مرة ورؤوس متقرحة. عند هذه النقطة الحاسمة مع المريضة، قلت لنفسي إنه لابد من وجود طريق واضح ومحترم لاجتياز هذه العقبة. كان انقضى زمن طويل على المريضة منذ أن خلت محفظتها من النقود ـ إنْ كان عندها شيء منها بالفعل ـ، لكنني كنت شديد الحرص على معرفة الوسيلة التي تعتمدها الطبيعة من أجل الخروج من استعصاء التحويل. وبما أنني ما تصورت قط أنني قد أُنعم علي بذلك «الحس السليم العام» الذي يعرف دائماً ما يجب عمله بالضبط عند كل مأزق، وبما أن المريضة هي من قلة المعرفة بمقدار ما عندي منها، اقترحت عليها قائلاً إننا نستطيع على الأقل أن نفتح أعيننا على كل حركة تأتي من دائرة النفس التي لم تلوثها حكمتنا الفائقة ولا مقاصدنا الواعية. وأعني بذلك الأحلام أولاً وقبل كل شيء.

فالأحلام تشتمل على صور وتداعيات أفكار لم نَصنَعْها بقصد واع. فهي تطلع بصورة عفوية بدون مساعدة منا، وهي تمثل لفعاليتنا النفسية التي لا صلة لها بإرادتنا الواعية. لذلك كان الحلم، بالمعنى الدقيق، نتاجاً طبيعياً من النفس يتصف بالموضوعية البالغة، منه يمكننا أن نتوقع صدور

إشارات، أو على الأقل إيماءات، على اتجاهات أساسية معينة في السياق النفسي. وبما أن السياق النفسي ـ وشأنه في هذا كشأن كل سياق حياتي آخر ـ ليس مجرد تعاقب سببيّ وحسب، وإنما هو أيضاً سياق ذو توجّه غائيّ، كان في وسعنا أن نتوقع من الأحلام أن تعطينا إشارات أو إرشادات معينة عن السببية والميول الموضوعية، تماماً لأن الأحلام ليست أقل من صور ذاتية لسياق حياة النفس.

على أساس من هذه التفكّرات، قمنا بإخضاع الأحلام إلى فحص دقيق. قد نخرج بعيداً عن الموضوع لو رحنا نسرد الأحلام التي تلت كِلْمة كِلْمة. حسبنا أن نرسم لها خطوطاً عريضة تبين سماتها الأساسية: أكثرها يشير إلى شخص الطبيب، أي أن الممثلين هما الطبيب وصاحبة الحلم. غير أن الطبيب قلما يظهر في هيئته الطبيعية، بل كان يبدو دائماً مشوّهاً تشويهاً ظاهراً جداً. أحياناً كان يبدو في حجم يفوق حجمه الطبيعي، وأحياناً طاعناً في السنّ كثيراً، وأحياناً يشبه أباها، لكنه في نفس الوقت مَنْسوجٌ في الطبيعة إلى حد الغرابة، كما هو الحال في الحلم التالي: والدها (الذي هو في الواقع قصير القامة) يقف معها على رابية تكسوها حقول حنطة. كانت تبدو صغيرة جداً وهي إلى جانبه، أما هو فقد بدا مثل عملاق. رفعها عن الأرض وأمسكها بين ذراعيه كطفل صغير. هبّت الريح على حقول الحنطة وفيما كانت سنابل القمح تميل مع الريح، كان أبوها يهزها بين ذراعيه.

من هذا الحلم ومن غيره استطعت أن أتبين أشياء كثيرة. قبل كل شيء كوّنت بأن خافيتها متمسكة تمسكاً شديداً بفكرة أني أنا الأب ـ العشيق، بحيث بدت العقدة القاتلة التي كنا نحاول حلّها وقد اكتسبت قوة مضاعفة. زد على ذلك أننا لا نستطيع تجنّب رؤية الخافية وهي تلقي

توكيداً خاصاً على الطبيعة الفائقة التي يتصف بها الأب ـ العشيق التي كادت أن تكون ذات طبيعة «إلهية»، وبذلك يزداد التقويم الذي يحدثه التحويل غلّواً. لذلك تساءلت إن كانت المريضة لمّا تفهمْ بعدُ السمة الوهيمة كليّاً التي يتّسم بها تحويلها، أو إن كانت الخافية لم تمكّن الفهم من بلوغها أصلاً، بل يتعيّن على هذا الأخير أن يسعى وراء نوع من الأوهام التي لا معنى لها بطريقة عمياء وبلهاء. إن فكرة فرويد القائلة أن الخافية «لا تفعل شيئاً إلا أن ترغب»، وإرادة شوبنهور العمياء التي لا تهدف إلى شيء، وإله الغنوصيين الذي يعتبر نفسه، وهو في نشوة من غروره، إلهاً كاملاً، ثم، وهو في عمى محدوديته، يخلق شيئاً ناقصاً يبعث على الرثاء ـ إن جميع هذه الريب المتشائمة ذات القاع السلبية أساسياً تجاه العالم والروح جاءت تقترب منا ويقترب معها الخطر. وفي الحقيقة، ما من شيء نُقيمُهُ في وجه هذا التهديد إلا «ينبغي عليك» بيّنة القصد، مؤيدة بضربة فأس تقطع سلسلة هذه الأوهام والتخيلات مرة واحدة وإلى الأبد.

لكني، وأنا أقلّب وأقلّب الأحلام في رأسي ظهرت أمامي إمكانية أخرى. قلت في نفسي: لا يمكننا نكران أن الأحلام ما برحت تتكلم نفس المجازات القديمة التي جعلت المريضة كما جعلتني أنا نألف محادثاتنا إلى حدّ القرف. لكن المريضة كان عندها فهم لا شك فيه لحالة التحويل. كانت تعلم أنني أبدو لها كأب ـ عشيق شبه إلهي، وكانت تستطيع أن تميّز هذا من حقيقتي الفعلية، على الأقل عقلياً. لذلك كان من الواضح أن الأحلام كانت تكرر الموقف الواعي ناقصاً منه النقد الواعي الذي كانت تجهله تماماً. كانت تكرر الموقف الواعي لا في كلّيته، بل كانت تلح على المنطلق الخيالي باعتباره مضاداً «للحس السليم العام».

بطبيعة الحال، تساءلت عن مصدر هذا العناد وعن الغرض منه. كنت مقتنعاً بأن له معنى غائياً لا محالة، لأنه في الحقيقة لا وجود لشيء حيّ ليس له معنى غائي، يمكن تفسيره بعبارة أخرى، كشيء فالت من سوابقه. لكن طاقة التحويل كانت بلغت من القوة مبلغاً أعطانا الانطباع بغريزة حيوية. أما وأن الأمر كذلك، فما هو الغرض من هذه الشوارد الخيالية؟ بعد الفحص والتحليل الدقيقين للأحلام، ولا سيما الحلم الذي استشهدنا به لتوّنا، تبين لنا أن هناك ميلاً واضحاً إلى منح شخص الطبيب صفات ترفعه فوق الوضع البشري ـ خلافاً للنقد الواعي الذي يسعى دائماً إلى إرجاع الأشياء إلى نسبها البشرية. لقد كان عليه أن يكون ضخماً، أضخم من الأب، وأن يكون كالريح التي تهب على الأرض ـ إذن، هل كان عليه أن يتحول إلهاً؟ أم هل كانت المسألة ـ قلت في نفسي ـ محاولة من الخافية لـ «خلق» إله من شخص الطبيب، مثلما كانت تريد أن تطلق رؤية إله من حجب ما هو شخصي، وبذلك لا يكون التحويل إلى شخص الطبيب أكثر من سوء فهم من جانب العقل الواعي، وخدعة غبية دبّرها «الحس السليم العام»؟ هل كان حَثُّ الخافية، ربما ظاهرياً فقط، يتّجه نحو الشخص، لكنه، بمعنى أعمق، كان يتجه نحو إله؟ هل يمكن أن يكون الحنين إلى إله «هوى» يمتح من أعماق طبيعتنا الغريزية، هوى لا تحكمه تأثيرات خارجية، أعمق وأشد ربما من حبّنا لشخص بشري؟ أم لعله المعنى الأعلى والأصح لذلك الحب غير المناسب الذي نسميه «التحويل» قطعة صغيرة من غوتسمن ضاعت من واعيتنا منذ القرن الخامس عشر؟

ما من أحد يشك في حقيقة شدة الحنين إلى الشخص البشري. أما أن تظهر إلى النور شذرة من السيكولوجيا الدينية، وهي منافاة تاريخية، بل هي شيء من الغرائب الوسيطة ـ كحقيقة حية مباشرة في سوط

حجرة العيادة، وتعبر عن نفسها في هيئة مبتذلة كهيئة الطبيب، فهذا يكاد أن يبدو أمراً مغرقاً في الخيال وبالتالي يجب ألا يؤخذ جدّياً.

الموقف العلمي الأصيل يجب أن يكون بعيداً عن الانحياز. والمعيار الوحيد لصلاحية فرضية ما هو إن كانت تملك، أو لا تملك، قيمة استدلالية. والمسألة الآن هي: هل يمكننا اعتبار الإمكانيات المتقدمة فرضية صالحة؟ لا يوجد سبب بَدَرِيّ apriori يحملنا على نفي إمكانية أن يكون للاتجاهات غير الشعورية هدف يتجاوز الشخص البشري بنفس المقدار الذي لا تستطيع فيه الخافية «أن تفعل شيئاً سوى أن ترغب». الخبرة وحدها تستطيع أن تبتّ بأنسب الفرضيتين. لم تكن هذه الفرضية الجديدة واضحة تماماً للمريضة النقّادة جداً. فقد كانت النظرة الأولى التي كنت فيها الأب ـ العشيق، وبهذه الصفة أتاحت حلاً مثالياً للنزاع، كانت أكثر جاذبية لطريقتها في الشعور بما لا يقاس. ومع ذلك فقد كانت حدة ذكائها كافية لأن تتفهم الإمكانية النظرية للفرضية الجديدة. وفي غضون ذلك ظلت الأحلام ماضية في تفكيك شخص الطبيب وتضخيمه في نِسَب ما فتئت تكبر و تكبر. في نفس الوقت الذي كان يحدث هذا كان يظهر شيء أدركته أنا بمفردي للوهلة الأولى، وبأعلى درجة من الدهشة، وكان نوعاً من تقويض التحويل من الأساس. لقد توطّدت علاقتها مع صديق لها على نحو ملحوظ، على الرغم من أنها ظلت لا شعورياً متعلقةً بالتحويل. ولذلك عندما حان الوقت لكي تتركني، لم تحدث كارثة، بل كان طبيعياً تماماً. لقد رأيت كيف نمّت نقطة المراقبة المتجاوزة للشخصية transpersonal ـ لا أستطيع أن أسميها شيئاً آخر ـ وظيفة إرشادية ثم راحت تجمّع حول نفسها شيئاً فشيئاً جميع التقويمات الشخصية السابقة المبالغ فيها؛ وكيف اكتسبت بهذا الدفق من الطاقة تأثيراً في العقل الواعي المقاوم بدون أن

تلحظ المريضة ماذا كان يجري بصورة واعية. من هذا أيقنت أن الأحلام لم تكن مجرد شوارد أطلقها الخيال بدون هدف، بل صور ذاتية عن التطورات غير الشعورية التي أتاحت لنفس المريضة تدريجياً أن تنفك عن الرابطة الشخصية التي لا معنى لها.

لقد حدث هذا التغيير، كما بيّنت، من خلال النمو غير الشعوري لنقطة مراقبة تتجاوز النطاق الشخصي؛ هدف حقيقي، وإنه لكذلك، عبر عن نفسه رمزياً في هيئة لا يمكن وصفها إلا بالقول إنها رؤية الله. كانت الأحلام «تُورّم» الشخص البشري للطبيب في نسب تجعله فوق البشر، جاعلة منه أباً بَدْئياً هائلاً هو الريح في نفس الوقت، وفي ذراعيه الواقيتين تستريح المريضة كالطفل. لو حاولنا أن نجعل فكرة المريضة الواعية عن الله، وهي مسيحية تقليدياً، مسؤولة عن الصورة الإلهية التي ترد في أحلامها، لكان علينا أن نظل نلقي بتوكيدنا على التشويه. كان موقف المريضة من المسائل الدينية يتصف بالنقد واللا أدرية، وكانت فكرتها عن ألوهية ممكنة قد دخلت منذ مدة طويلة في نطاق مالا يدرك؛ أي أنها قد تضاءلت حتى انتهت إلى تجريد تام. في مقابل هذا، كانت صورة الله في الأحلام تتطابق مع المفهوم القديم للطبيعة ـ الشيطان، شيء مثل «فوطان» WOTAN. وفكرة أن «الله روح» قد ترجمت هنا إلى معناها الأصلي حيث كانت «الروح» معناها «الريح» . فالله هو الريح، أشد وأقوى من الإنسان، نَفَس ـ روح غير مَرْئيّ. و «رواخ» في العبرية، وكذا «الروح» في العربية، تعني النَفَس والروح. من الشكل الشخصي صِرْفاً، طوّرت الأحلام صورة إلهية قديمة بعيدة كل البعد عن الفكرة الواعية لله. وقد يُعترض علينا بالقول إنها مجرد صورة طفولية، ذكرى من أيام الطفولة. لا أجادل في هذا الافتراض لو كنا نتعامل مع رجل عجوز جالس على عرش ذهبي في السماء. لكن لا أثر لمشاعر من

هذا القبيل؛ بدلاً من ذلك، لدينا فكرة بدئية لا تتناسب إلا مع عقلية قديمة.

هذه الصور البدئية، التي أوردتُ عنها أمثلة كثيرة جداً في «رموز التحويل symbois of transformation»، تجبرنا، فيما يتعلق بالمادة غير الشعورية، على إقامة تمييز ذي صفة مختلفة جداً عن التمييز بين «قبل الشعور» pre - conscious و «اللا شعور» unconscious، أو بين «تحت الشعور» sub - conscious و «اللا شعور» unconscious. لا حاجة بنا إلى مناقشة تبرير هذه التمييزات؛ إذ إن لها قيمتها النوعية وهي جديرة بأن نزيد في إحكام صياغتها كوجهات نظر. التمييز الأساسي الذي اضطرتني الخبرة إليه ليس أكثر من هذا: يجب أن يكون واضحاً مما تقدم أن علينا أن نميز في الخافية طبقة يمكن أن نسميها «الخافية الشخصية»، أو «اللاشعور الشخصي» PERSONAL UNCONSCIOUS. فالمواد التي تحتوي عليها هذه الطبقة ذات طابع شخصي بمقدار ما هي جزئياً مكتسبات مستمدّة من حياة الفرد، وبمقدار ما هي جزئياً عوامل سيكولوجية يمكنها أن تصير شعورية. يمكن أن نفهم من فورنا أن عناصر سيكولوجية متنافرة تكون عرضة للكبت فتصبح غير شعورية تبعاً لذلك. لكن هذا، من ناحية ثانية، ينطوي على إمكانية جعل المحتويات المكبوتة في نطاق الشعور حالما نستطيع التعرف عليها. وإنما نتعرف عليها باعتبارها محتويات شخصية، لأن آثارها أو ظهورها الجزئي أو مصدرها يمكن اكتشافه في ماضينا الشخصي. فهي تشكل جزءاً لا يتجزأ من الشخصية، وتنتسب إلى موجوداتها، ويحدث فقدان وعينا لها نقصاً في هذه الناحية أو تلك - نقصاً ذا طابع سيكولوجي لا يشبه كثيراً آفة عضوية أو عيباً ولادياً بمقدار ما هو نقص يولد شعوراً بالغيظ المعنوي. إن الشعور بالنقص المعنوي يدل دائماً على أن العنصر المفقود ينبغي ألا

يكون مفقوداً، إذا أردنا أن نحكم عليه انطلاقاً من هذا الشعور، أو يمكن أن يصير في الوعي لو كلف المرء نفسه عناء توعيته. النقص المعنوي لا يأتي من الاصطدام بالقانون الأخلاقي المتفق عليه عموماً، الذي هو قانون استبداد بمعنى ما، لكن من نزاع المرء مع نفسه التي تقضي أن يُقَوِّم العجز لأسباب تتعلق بالتوازن النفسي. كلما ظهر حسّ بعيب معنوي، لم يدل هذا على حاجة إلى تمثل عنصر غير شعوري وحسب، وإنما على إمكانية هذا التمثل أيضاً. في الملاذ الأخير إن صفات الإنسان الأخلاقية هي التي تجبره على تمثل نفسه غير الشعورية والإبقاء على نفسه في وعي تام، إما مباشرة عن طريق معرفته بالحاجة إلى التمثل، أو مداورة عن طريق عصاب أليم. كل من يقطع خطوات متقدمة على هذا الطريق من التحقق الذاتي لابد له وأن يأتي إلى الواعية بمحتويات الخافية الشخصية.
بودي أن أضيف على الفور إن هذه التوسعة ذات علاقة بواعية المرء الأخلاقية أولاً وقبل كل شيء بمعرفة المرء لنفسه، ذلك أن المحتويات غير الشعورية التي تتحرر ويؤتى بها إلى الواعية بواسطة التحليل هي في العادة محتويات غير سارّة ـ مما يفسّر لنا بالضبط أسباب كبت هذه الرغبات والذكريات والميول والنيات الخ. يُؤتى بهذه المحتويات إلى النور بنفس الطريقة التي يؤتى بها إليه بواسطة الاعتراف، وإن كان ذلك إلى مدى محدود. أما البقية فالأصل أن تطلع في تحليل الأحلام. وغالباً ما يبعث على الاهتمام الشديد أن نرقب كيف تقوم الأحلام باستحضار النقاط الأساسية نقطة نقطة وبنوع دقيق من الاختيار. إن جماع المادة التي تضاف إلى الواعية تُورث رحابة في الأفق لابأس بها، ومعرفة بالذات أكثر مما يورثه أي شيء آخر ، حتى ليظن المرء أنها محسوبة من أجل تأنيس الإنسان أو أنسنته وإشعاره بالتواضع. لكن حتى معرفة الذات التي يراها جميع الحكماء من الأمور الخيّرة والمجدية، لا بل هي

خير وأنجع من كل شيء سواها، تختلف آثارها باختلاف الأشخاص. ففي ممارستنا للتحليل النفسي اكتشفنا أشياء رائعة من هذه الناحية، لكنني سوف أتناول هذه المسألة في الفصل القادم.

وكما يدل عليه مثالنا على الفكرة القديمة عن الله، يبدو أن الخافية تحتوي على أشياء أخرى بالإضافة إلى المكتسبات الشخصية. لم تكن المريضة تعرف أن «الروح» مشتقة من «الريح»، أو من التوازي بينهما. كذلك لم يكن هذا المحتوى نتاج تفكيرها، ولا كانت تعلمته من قبل.. ولو فرضنا أن الموضوع اكتساب شخصي، لكان حالة من «الكربتُمنيزيا»؛ أي أن الخافية تذكرت فكرة كانت قرأتها صاحبة الحلم في مكان ما. ليس عندي ما يضاد هذه الإمكانية في هذه الحالة الخاصة؛ لكنني رأيت كثيراً من حالات أخرى ـ كثير منها في الكتاب المتقدم الذكر ـ يمكننا فيها استبعاد «الكربتُمنيزيا» تماماً. ثم ولو كانت حالة من «الكربتُمنيزيا»، التي تبدو لي بعيدة الاحتمال جداً، لظل يتعين علينا أن نفسر الاستعداد الذي كان وراء الاحتفاظ بهذه الصورة ثم عودتها إلى الظهور في وقت لاحق. في كل الأحوال، وسواء أكانت الحالة «كربتمنيزيا» أم لم تكن، فإننا نتعامل مع صورة إلهية بدْئية كلياً وأصيلة تماماً نمت في خافية شخص متحضر وأنتجت أثراً حياً ـ أثراً خليقاً بأن يمد عالم النفس الديني بمادة للتفكير. ليس في هذه الصورة ما يمكن تسميته بالشخصي: إنها صورة جمعية كليّاً، أصلها الإثني Ethnic معروف لدينا منذ زمن بعيد. هي ذي صورة تاريخية منتشرة في جميع أنحاء العالم تعود ثانية إلى الوجود من خلال وظيفة نفسية طبيعية. إن هذا لا يثير دهشتنا، لأن مريضتي ولدت في عالم بدماغ بشري ربما لا يزال يعمل اليوم مثلما كان يعمل في الماضي. إننا نتعامل هنا مع نموذج بدْئي archetype، كما أسمَيتُ هذه الصور البدئية في

مكان آخر، أفاق من سُباته. هذه الصور القديمة تعود إلى الحياة بواسطة الطريقة البدائية التي تتبعها الأحلام في التفكير. والمسألة هنا ليست مسألة أفكار موروثة، بل نماذج من التفكير موروثة.

بالنظر إلى هذه الوقائع يجب أن نفترض أن الخافية لا تحتوي على العناصر الشخصية وحسب، وإنما على العناصر الجمعية في هيئة مقالات موروثة أو نماذج بدئية أيضاً. لذلك تقدمت بفرضية مفادها أن الخافية في مستوياتها العميقة تمتلك محتويات جمعية في حالة فاعلة نسبياً. إن هذا ما حملني على الكلام على خافية جامعة collective unconscious.

2 ـ الظاهرات الناتجة عن تمثل الخافية

يؤدي سياق تمثل الخافية إلى بعض الظاهرات اللافتة جداً للنظر، إذ يُنتج لدى بعض المرضى فرط ثقة بالنفس وغروراً ظاهراً يبعثان على المقت في الغالب: فهم ممتلؤون بأنفسهم، ويعلمون كل شيء، ويحسبون أنهم عليمون بكل شيء يتصل بخافيتهم، ومقتنعون بأنهم يفهمون تماماً كل شيء يصدر عنها، وفي كل مقابلة مع الطبيب يزداد حسن ظنهم بأنفسهم. وآخرون، على العكس من هؤلاء، يشعرون باطّراد أنهم واقعون تحت وطأة محتويات الخافية، يفقدون ثقتهم بأنفسهم ويتخلون عنها في استسلام بليد أمام جميع الأشياء الخارقة للعادة التي تنتجها الخافية. الأولون، إذ تغمرهم المشاعر بأهميتهم، يأخذون المسؤولية عن الخافية التي توغل في الذهاب بعيداً، في تجاوز لجميع الحدود المعقولة. أما الآخرون فيبدون في النهاية كل حس بالمسؤولية، يسيطر عليهم شعور بعجز الأنيّة أمام القدر الذي يعمل من خلال الخافية.

لو حللنا هاتين الطريقتين من الرجع (= رد الفعل) تحليلاً أكثر عمقاً، لوجدنا الواثقين بأنفسهم، التفاؤليين، يخفون إحساساً عميقاً بالعجز، الذي من أجله يكون تفاؤلهم الواعي بمثابة تعويض غير موفق، على حين أن الاستسلام التشاؤمي الذي يتخذه الآخرون يقنّع نزوعاً شديداً إلى السيطرة المتحدية، تتجاوز كثيراً في ثقتها العنيدة ذلك التفاؤل الواعي الذي يتصف به الأولون.

من هاتين الطريقتين من الرجع رسمتُ في خطوط عريضة نهايتين غير دقيقتين. لكن لو عمدنا إلى التفصيل الدقيق لكنا أقرب إلى الواقع. كما قلت في غير مكان، إن كل من يخضع للتحليل يبدأ، من غير شعور منه، بإساءة استعمال معرفته التي اكتسبها حديثاً لمصلحة موقفه العصابي غير السويّ، إلا أن يكون قد تحرر بصورة كافية من أعراضه في المراحل الأولى بحيث يستطيع الاستغناء عن مزيد من المعالجة استغناء كلياً. وهناك عامل مساهم هام جداً هو أنه في المراحل الأولى من التحليل يكون لك شيء مفهوماً على المستوى الموضوعي؛ أي بدون تفريق بين الصورة النفسية للشيء والشيء نفسه، بحيث يرجع كل شيء إلى الموضوع مباشرة. من هنا فإن الإنسان الذي يشكل «الناس الآخرون» بالنسبة إليه موضوعات في الدرجة الأولى من الأهمية، لسوف يستنتج من كل معرفة قد يكون تشرّب بها في هذه المرحلة قائلاً: «أهَا! هكذا هم الأناس الآخرون!». لذلك سوف يشعر أن من واجبه، على حسب ما يكون عليه طبعه، أمتسامح هو أم متشدّد، أن ينوّر العالم. لكن الإنسان الآخر، الذي يشعر أنه موضوع أقرانه أكثر منه ذاتهم، سوف يحسّ الضّعة بهذه المعرفة الذاتية ويصبح كئيباً بنفس المقدار. (طبعاً أنا أسقط من الحساب الأشخاص العديدين والأكثر سطحية الذين لا يختبرون هذه المشكلات إلا بالمناسبة). في كلتا الحالتين تزداد العلاقة بالموضوع وثوقاً ـ في الحالة الأولى بالمعنى الإيجابي الفاعل، وفي الحالة الثانية بالمعنى السلبي القابل. التوكيد على العنصر الجماعي ظاهر جداً: الأول يمدّ دائرة فعله، والثاني دائرة معاناته.

استخدم أدلر مصطلح «الشبه الإلهي» godlikeness للدلالة على ملامح أساسية معينة من سيكولوجية السيطرة العصابية. ولو أعمد مثله إلى استعارة نفس الاصطلاح لاستعملته هنا أكثر بمعنى ذلك المقطع

الشهير الذي كتبه مفيستو (في فاوست) في كُرّاسته، ومفاده:

«تكون شبيهاً بالله عندما تعرف الخير والشر»

وطرح جانباً ما يلي:

عليك باتباع النصيحة القديمة

وابن عمّي الثعبان.

سوف يأتي زمان يجعلك تشبهك

بالإله ترتجف وتتزعزع.

واضح أن الشبه الإلهي يرتد إلى المعرفة، معرفة الخير والشر. يولّد تحليل محتويات الخافية وإدراكنا الواعي لهذه المحتويات درجة عالية من التسامح، نستطيع بفضلها قبول أجزاء غير مهضومة نسبياً من الأشياء التي تختص بها الخافية. قد يبدو هذا التسامح على درجة عالية من الحكمة، لكنه في الأغلب ليس أكثر من بادرة كبيرة تجرّ خلفها جميع أنواع الآثار. لقد جيء بدائرتين وضمّتا إحداهما إلى الأخرى وكانتا من قبل منفصلتين إلى درجة تبعث على القلق. بعد التغلب على كثير من المقاومة، تتحد الأضداد فيما بينها اتّحاداً ناجحاً، على الأقل ظاهرياً. بذلك يكتسب المريض فهماً إذ يتجمع فيه ما كان من قبل متفرقاً، ومن هنا التغلب الظاهر على التنازع الأخلاقي، الذي يكون باعثاً على شعور بالتفوق الذي قد يعبر عنه باصطلاح «الشبه الإلهي». لكن هذا الجمع بين الخير والشر قد يكون له أثر مختلف جداً في مزاج مختلف. ليس كل شخص يشعر أنه «سوبرمان»، يداه تمسكان بموازين الخير والشر، بل قد يبدو أيضاً شيئاً فاقد العون محصوراً بين السندان والمطرقة؛ لا كهرقل عند مفترق الطرق، بل كسفينة لا دفّة لها محصورة بين «سكيلا»

scylla وكاريبدس charybdis. ذلك أنه بدون علم منه يتورط ربما في أعظم المنازعات البشرية وأقدمها، يعاني أزمة تصادم المبادىء الأزلية فيما بينها. فقد يشعر أنه مثل بروميثيوس مقيد بالسلاسل إلى جبال القوقاز، أو كشخص مصلوب. ولعل هذا هو «الشبه الإلهي» من حيث معاناة الألم. طبعاً، ليس «الشبه الإلهي» مفهوماً علمياً، إلا أنه يشخّص الحالة السيكولوجية التي نحن بصددها تشخيصاً تاماً. أنا لا أتصور أن كل قارىء سوف يفهم على الفور الحالة العقلية الخاصة التي ينطوي عليها «الشبه الإلهي»؛ فهو يدخل في دائرة «الأب» حصراً. لذلك كان من الخير أن أعطي عن هذه الحالة وصفاً شاملاً. التبصّر والفهم اللذان يكتسبهما من يخضع للتحليل يكشفان له في العادة كثيراً مما كان من قبل في الخافية. فهو يعمد بالطبع إلى تطبيق هذه المعرفة على محيطه، ويرى تبعاً لذلك، أو يظن أنه يرى، أشياء كثيرة كانت غير مرئية من قبل. وبما أن معرفته كانت مسعفة له، سرعان ما يعتقد أنها خليقة بأن تكون مُسْعفة لغيره. وهو يشعر أن بيده مفاتيح أبواب كثيرة، بل ربما مفاتيح لكل باب. التحليل النفسي ذاته له هذه اللاشعورية الناعمة، كما يمكننا أن نتبين ذلك في الطريقة التي يتطفل بها على أعمال الفن.

وبما أن الطبيعة البشرية ليست مؤلفة كلياً من النور، بل هي تحفل بالظلال أيضاً، غالباً ما يكون التبصّر الذي نكتسبه في التحليل التطبيقي على شيء من الإيلام.. ويكون الألم اشد، كما هو الحال عموماً، إذا أهمل المرء الجانب الآخر. لذلك يأسى أناس أشد الأسى من هذه التبصرة التي اكتسبوها حديثاً، ويبالغون في ذلك أشد المبالغة، ناسين تماماً أنهم ليسوا هم الوحيدين الذين يمتلكون ذلك الجانب المظلم من النفس. يبيحون لأنفسهم أن تُحبَطَ في غير ما موجب، ويميلون إلى الارتياب في كل شيء، لا يجدون شيئاً صحيحاً في أي مكان. وهذا ما

يفسر لنا لماذا لا يستطيع كثير من المحللين الممتازين من ذوي الأفكار الطيّبة أن يحملوا أنفسهم على نشرها على الناس، لأن المشكلة النفسية، كما يرونها، بلغت من السعة حداً صارت تبدو لهم معه وكأن من المستحيل تناولها علمياً. فهذا امرؤ يحمله تفاؤله على الإفراط في الإعجاب بنفسه، وآخر يجعله تشاؤمه بالغ القلق قنوطاً. هذه هي الصور التي يتخذها النزاع الكبير عندما يتقلص في نطاق صغير. لكن حتى في هذه النسب الضئيلة يمكننا في يُسْرٍ أن نتعرف على كنه الصراع. فغطرسة أحدهما وقنوط الآخر يجمعهما عدم اليقين بحدود كل منهما. الأول ممتد إلى الحد الأقصى، والآخر منقبض إلى الحد الأقصى. فحدود كل منهما ممحوّة على نحو ما. وإذا نحن اعتبرنا الآن، كنتيجة للتعويض النفسي، أن التذلل الشديد وثيق الصلة بالتكبر، وأن «التكبر يتقدم السقوط»، استطعنا أن ندرك في يُسْر أن وراء التعالي قسماتٍ معيّنة من الشعور بالنقص الشديد. ولسوف نرى بوضوح كيف يعمد انتفاء اليقين إلى حمل ذي الحماسة على المبالغة في قيمة الحقائق التي توصل إليها، وهو لا يشعر مع ذلك أنه موقن ولا بواحدة منها، وعلى كسب أنصار إلى جانبه لعل أتباعه يثبتون له قيمة معتقداته وموثوقيتها. لا، ولا هو بالسعيد أبداً بذخيرته من المعرفة بحيث يستطيع أن يثبت وحيداً معها.. في العمق، يشعر أنه منعزل بها، والخوف الخفيّ من أن يُترك وحيداً معها يحمله على عرض آرائه وتفسيراته بمناسبة وبلا مناسبة، لأنه لا يشعر أنه آمن من الشكوك المقلقة إلا عندما يقنع شخصاً آخر بهذه الآراء والتفسيرات.

الحالة مع صديقنا القانط هي العكس تماماً. كلما انسحب وخبّأ نفسه اشتدت حاجته الخفية إلى الفهم والاعتراف. ورغم أنه يتكلم عن ضآلة شأنه، إلا أنه لا يصدقها في الواقع.. ينهض فيه اعتقاد يتحدى

مؤهلاته غير المعترف بها، وهو ـ تبعاً لذلك ـ شديد الحساسية تجاه أقل اعتراض؛ يرتدي دائماً لبوس صاحب الحظ العاثر الذي يُساء فهمه، المحروم من حقوقه المشروعة. بهذه الطريقة يحضن كبراً مَرَضَياً وسخطاً وعجرفة ـ وهو آخر شيء يريده، ومن أجله يتعيّن على محيطه أن يدفع ثمناً غالياً.

كلاهما أصغر مما يلزم وأكبر مما يلزم في نفس الوقت؛ متوسطهما الفردي، الذي لا يأمن أبداً، يصبح الآن مهزوزاً أكثر من قبل. ولعل من الإغراب أن نصف مثل هذه الحالة بـ «شبه الإلهية». لكن بما أن كلاً منهما يتخطّى على طريقته نِسَبَهُ البشرية، كان كلاهما «سوبرمان» صغيراً، وشبه إله تبعاً لذلك، على سبيل المجاز. وإذا أردنا اجتناب استعمال هذا المجاز، استعملنا بدلاً منه اصطلاح «انتفاخ نفسي» psqchic Inflation. ويبدو لي أن هذا الاصطلاح ملائم جداً بمقدار ما تشتمل الحالة التي نقوم ببحثها على امتداد للشخصية إلى ما وراء حدودها الفردية ـ بعبارة أخرى، بمقدار انتفاخها. في مثل هذه الحالة يملأ الإنسان فراغاً لا يستطيع مَلأَهُ في الحالة السويّة. لا يستطيع مَلأَهُ إلا أن ينسب إلى نفسه محتويات وصفات موجودة بذاتها وحسب، وتبعاً لذلك يجب أن تبقى خارج حدودنا. وما يقع خارج أنفسنا ينتسب إلى شخص آخر، أو إلى كل شخص، أو لا ينتسب إلى أحد. وبما أن الانتفاخ النفسي ليس ظاهرة لا تستثار إلا بالتحليل، إذ غالباً ما يحدث في الحياة العادية، نستطيع أيضاً أن نجده في حالات أخرى. المثال الشائع على هذه الحالات الطريقة السمجة التي يتواحد بها أناس كثيرون مع أعمالهم أو ألقابهم. فالوظيفة التي أشغلها هي بلا شك فعاليتي الخصوصية؛ لكنها أيضاً عامل جماعي جاء إلى الوجود تاريخياً من خلال تعاون أناس كثيرين، والمكانة التي تحتلها هذه الوظيفة إنما تعتمد

على موافقة الجماعة. لذلك عندما أتواحد مع وظيفتي فإنما أسلك كما لو أنني أنا نفسي مجمل هذا المركّب من العوامل الاجتماعية التي تكونت منها هذه الوظيفة، أو كما لو أنني لست شاغلاً لهذه الوظيفة وحسب، وإنما أيضاً حائز على موافقة المجتمع في نفس الوقت. لقد جعلت من نفسي امتداداً خارقاً للعادة واغتصبت صفات ليست فيّ بل خارج نفسي. «الدولة أنا» شعار أمثال هؤلاء الناس.

في حالة الانتفاخ بسبب المعرفة نتعامل مع شيء مماثل لذلك مبدئياً، رغم أنه أخفى وأدق من الناحية السيكولوجية. هنا ليس شرف الوظيفة الذي يسبب الانتفاخ، بل شوارد خيال شديدة الأهمية. سأشرح ما أعني بمثال عملي، متخيراً حالة اتفق لي أن عرفت صاحبها شخصياً وجيء على ذكر صاحبها في عمل نشره Maeder. اتصفت الحالة بدرجة عالية من الانتفاخ. (نستطيع أن نلاحظ أن جميع الظاهرات الماثلة منسابة لدى الأشخاص العاديين، فظة ومتضخمة لدى أصحاب الحالات العقلية)[*] يشكو المريض من paranoid dementia مع اختلاطات من جنون العظمة megalomania. كان يتصل هاتفياً مع «أم الله» وغيرها من العظماء. وفي الواقع البشري كان أجيراً بائساً عند صانع أقفال، وقد جُنّ عقله جنوناً لا شفاء له منه عندما كان في سن

(*) يقول يونغ: «عندما كنت طبيباً في أحد مشافي الطب النفسي في زوريخ، أخذت واحداً من الأذكياء من غير المختصين في جولة في أجنحة المرضى. لم يكن قد رأى من قبل ملجأ للمجانين من الداخل. بعد أن انتهينا من جولتنا قال متعجباً:» أقول لك، إنه تماماً مثل زوريخ مصغّرةً! خلاصة السكان. إنه كما لو أن جميع النماذج التي يصادفها كل يوم في الشوارع قد تجمعوا في نقائهم الكلاسيكي. لا شيء غير الشذّاذ والنماذج الملتقطة من أعلى المجتمع إلى أسفله! «أنا لم أكن نظرت إلى المشفى من قبل من هذه الزاوية، لكن صديقي لم يكن على خطأ فادح!»

التاسعة عشرة. لم يوهب نعمة الذكاء، لكنه كان، في جملة أشياء أخرى، قد ضرب على فكرة رائعة هي أن العالم كتاب صُوَر باستطاعته أن يقلّب صفحاته عندما يشاء. والبرهان على ذلك غاية في البساطة: ما عليه غير أن يدور حتى تنفتح له صفحة جديدة يتملّى رؤيتها.

إن هذا هو عالم شوبنهور الذي تمثّل له «إرادةً وفكرةً» في رؤية بدائية حسية تحفّ بها زينة. فكرة مُحطِّمة للأعصاب حقاً، جاءت من فرط الاغتراب والانعزال عن العالم، لكن التعبير عنها كان ساذجاً وبسيطاً إلى حد أننا لا نملك إلا أن نبتسم لغرابتها عند أول وهلة. ومع ذلك فهذه الطريقة من النظر إلى الأشياء تكمن في صلب نظرة شوبنهور الألمعية إلى العالم. العبقري أو المجنون وحده من يستطيع أن يفك عن نفسه قيود الواقع فيرى العالم كتاب صور. هل قام المريض فعلاً بصنع هذه الرؤية، أم تُراها حلّت عليه ليس إلا؟ أم لعله قد وقع فيها؟ إن تفسّخه المرضي وانتفاخه يرجحان الاحتمال الأخير. لم يعد «هو» الذي يفكر ويتكلم ، بل «شيء» يفكر ويتكلم في داخله: أنه ليسمع أصواتاً. لذلك كان الفرق بينه وبين شوبنهور هو أن الرؤية فيه ظلت في طور نموّها العفوي، بينما جرّدها شوبنهور وعبّر عنها بلغة يفهمها الجميع. وهو إذ يفعل هذا فإنما يرفعها من بداياتها الجوفية (تحت الأرضية) إلى وضح نور الوعي الجماعي. لكنه من فادح الخطأ أن نظن أن لرؤية المريض صفة أو قيمة شخصية بحتة، كما لو أنها شيء يَخُصّه. إذ لو كان الأمر كذلك، لكان فيلسوفاً. لا يكون الإنسان فيلسوفاً عبقرياً إلا عندما يحوّل الرؤية البدائية الطبيعية صِرفاً إلى فكرة مجردة تنتسب إلى المخزون المشترك الذي تحتويه الواعية. إن هذا الإنجاز، وهذا وحده، يكوّن قيمته الشخصية، التي ينال عليها الثقة بدون أن يقع في الانتفاخ اضطراراً. لكن رؤية الإنسان المريض قيمة غير شخصية، نمّو طبيعي يقف

حياله بلا حول ولا قوة، نموّ يبتلعه ويقذف به إلى خارج العالم. دون أن يتمكن «هو» من الفكرة ويحولها إلى نظرة فلسفية إلى العالم، حريٌّ بنا أن نقول إن عظمة رؤيته التي لا شك فيها قد فجرّتْهُ شظايا مرضية. إنما تكمن القيمة الشخصية في الإنجاز الفلسفي، لا في الرؤية الأولية؛ كذلك بالنسبة إلى الفيلسوف تأتي هذه الرؤية في مثل هذه الإضافة، ومجرد جزء من الملك العام للبشرية الذي لكل له فيه نصيب مبدئياً. التفاحات الذهبية تسقط من نفس الشجرة سواء أكان الذي التقطها أجيرَ قفّالٍ أبْلَهَ أم فيلسوفاً عظيماً كشوبنهور.

ومع ذلك فهناك شيء يبقى علينا أن نتعلمه من هذا المثال، أعني أن هذه المحتويات التي تتعدى النطاق الشخصي ليست بالمادة العاطلة أو الميتة التي يمكن أن ننالها عندما نشاء. إن هذه المحتويات كينونات حيّة تمارس سلطة قوية على العقل الواعي. إن تواجد المرء مع وظيفته أو مع لقبه شيء له جاذبية بالفعل، وهذا بالضبط ما يفسر لنا لماذا كان كثير ليسوا أكثر من الأوسمة التي يعلقها المجتمع على صدورهم. عبثاً يبحث المرء عن الشخصية القابعة خلف القشرة. تحت البطانة يجد المرء مخلوقاً ضعيفاً يبعث على الرثاء. وهذا ما يفسر لنا أسباب كون الوظيفة ـ أو كائنةً ما كانت هذه القشرة الخارجية ـ بالغة الجاذبية: تتيح تعويضاً سهلاً عن العيوب الشخصية.

الجواذب الخارجية، كالوظائف والألقاب وغير ذلك من الامتيازات الاجتماعية، ليست هي الأشياء الوحيدة التي تسبب الانتفاخ. فهذه مجرد كميات غير شخصية تقع خارج الشخصية لكن في المجتمع، في واعية الجماعة. لكن كما أن هناك مجتمعاً خارج الفرد، كذلك هناك نفس جماعية خارج النفس الشخصية، أي للخافية الجماعية، تخفي عناصر لا

تقل عنها جاذبية ولا مثقال ذرة، كما يبين المثال المتقدم. وكما أن الإنسان قد يدخل فجأة إلى العالم اعتماداً منه على شرف الوظيفة («أيها السادة، أنا الآن ملك!»)، كذلك قد يخرج منه آخر أيضاً فجأة عندما يكون نصيبه أن يرى إحدى تلك الصور العظيمة التي تضع على العالم وجهاً جديداً: تلكم هي الصور الجماعية السحرية التي تقبع تحت الشعارات، وهي، على مستوى أعلى، لغة الشاعر والصوفي. أتذكر الآن مريضاً لم يكن بالشاعر ولا أي شيء آخر بارز جداً؛ كان مجرد شاب هادىء هدوءاً طبيعياً على شيء من العاطفية. وقع في حب فتاة، وكما يحدث غالباً لم يستطع التأكد من أنها تبادله حباً بحب. اعتبرتْ مشاركتُهُ الصوفية البدائية من الأمور المسلّم بها أن عواطفه هي نفس عواطف الآخر، التي تكون كذلك في أغلب الأحيان في المستويات الدنيا من السيكولوجيا الإنسانية. وهكذا شيّد له خياله حباً عاطفياً سرعان ما انهار انهياراً فظيعاً عندما اتضح له أن فتاته لا تعيره أدنى اهتمام. بلغ منه اليأس مبلغاً جعله يذهب من فوره إلى النهر يغرق نفسه فيه. كان الوقت متأخراً في ليل، والنجوم تتلألأ عليه من صفحة الماء المظلم. خيّل إليه أن النجوم تسبح مثنى مثنى في النهر. غمره شعور عجيب، فنسي عزمه على الانتحار، وطفق يحدّق مفتوناً في هذه الدرامة الغريبة الحلوة. ثم بدا له شيئاً فشيئاً أن كل نجم هو وجه، وأن جميع هؤلاء الأزواج عشاق تغمرهم نشوة عناق حالم. لقد جاء عليه فهم جديد كل الجدة: لقد تغير كل شيء - قدره، خيبته، حتى حبه، كل ذلك انكفأ وتلاشى. أمست ذكرى الفتاة بعيدة، غامضة؛ لكن بدلاً من ذلك شعر موقناً أنه موعود بهذه الثروات التي لا توصف. علم أن كنزاً عظيماً مخبأً من أجله في نقطة المراقبة المجاورة. كانت النتيجة أن أوقفته الشرطة في الساعة الرابعة صباحاً وهو يحاول اقتحام نقطة المراقبة.

ماذا حدث؟ الذي حدث أن عقله البائس قد لمح رؤيا دائنية (نسبة إلى دائني) لم يكن ليدرك ما فيها من جمال لو كان قرأها في قصيدة. لكنه هو شاهدها، وهي حوّلته. فالذي كان آذاه أكثر من كل شيء قد أصبح الآن بعيداً جداً؛ عالم جديد لم يحلم به من النجوم تقتفي أثر أفلاكها الصامتة فيما ووراء هذه الأرض الحزينة، كان قد فتح له أبوابه في اللحظة التي خطت فيها رجله «عتبة برو سربين». حدس ثراء لا يوصف ـ وهل كان بوسع امرىء ألّا يؤخذ بهذه الفكرة؟ هبط عليه كالوحي، وكان ذلك أثقل من أن يتحمله عقله الصغير. لم يغرق في النهر، بل في صورة أزلية، وهلك جمالها معه.

وكما قد يتلاشى المرء في دوره الاجتماعي، كذلك قد تغمره آخر رؤيا داخلية فلا يحس شيئاً مما حوله. كثير من التحولات العميقة التي تحدث في الشخصية، كالإيمان المفاجىء بدين آخر وغير ذلك من التغييرات البعيدة المدى، تجد أصولها في القوة الجاذبة التي تتمتع بها الصوره الجماعية collective image(*)، التي قد تسبب درجة عالية من الانتفاخ تؤدي إلى تفسخ الشخصية كلها، كما يظهر لنا هذا المثال.. هذا التفسخ مرض عقلي، ذو طبيعة عابرة أو مزمنة، «انشطار في العقل» أو «اسكيزوفرانيا» (فصام) على حد تعبير بلويلر. طبعاً، يعتمد الانتفاخ المرضي على ضعف فطري في الشخصية أمام استقلالية محتويات الخافية الجماعية.

ولعلنا نكون أقرب إلى الحقيقة لو ذهبنا إلى أن النفس الشخصية الشعورية تقف على قاعدة واسعة من الاستعداد العالمي الموروث الذي

(*) هذا السياق يسميه ليون دوديه بـ «الإخصاب الذاتي الداخلي» autofecondation interieure، ويريد به استفاقة روح أحد السلف ـ المؤلف.

هو بهذه الصفة غير شعوري، وأن النفس الشخصية هي من الخافية العامة الجماعية بمنزلة الفرد من المجتمع.

وأيضاً، كما أن الفرد ليس مجرد كائن وحيد منفصل، بل كائن اجتماعي أيضاً، كذلك النفس البشرية ليست ظاهرة قائمة بذاتها وفردية كلّياً، بل هي جماعية أيضاً. وكما تتعارض وظائف أو غرائز اجتماعية معينة مع مصالح الأفراد، كذلك تتكشف النفس البشرية عن وظائف أو ميول معينة تتعارض مع حاجات الأفراد بسبب من طبيعتها الجماعية. وسبب ذلك أن كل إنسان يولد ومعه عقل متمايز (عن الكل) إلى درجة عالية، وهو بذلك يتمتع بمجال واسع من الأداء العقلي الذي لم يأتِ نتيجة لتطور فردي ontogenetically ولا نتيجة لاكتساب. لكن، بمقدار ما كان تمايز العقل البشري على نسق واحد، كان الأداء العقلي تبعاً لذلك أداء جماعياً وعالمياً. إن هذا يفسر لنا، على سبيل المثال، تلك الحقيقة الهامة التي تتمثل فيما تتكشف عنه سياقات الخافية التي نجدها عند أكثر الشعوب والأعراق ابتعاداً وانفصالاً من تطابق يسترعي النظر تماماً، وهو تطابق يتبدّى، في جملة أشياء أخرى، في التشابه الخارق فيما بين الأشكال والمحاور الأسطورية الأصلية. ويقودنا التشابه العقلي في العالم إلى الإمكانية العالمية للأداء العقلي ذي النسق الواحد. هذا الأداء هو «النفس الجماعية أو الجامعة» collective psyche بمقدار ما يوجد تمايزات مطابقة للعرق والقبيلة وحتى للعائلة، كذلك توجد نفس جماعية مقصورة على العرق والقبيلة والعائلة. هذه النفس هي نفس فوق النفس الجماعية «العالمية». على حد تعبير بيير جانيه، تشتمل النفس الجماعية على الأجزاء الدنيئة من الوظائف النفسية، أي على تلك الأشياء شبه الآلية العميقة الجذور في النفس الفردية، وهي أجزاء موروثة ونجدها في كل مكان؛ ولذلك هي غير شخصية وفوق شخصية. الواعية

مضافةً إليها الخافية الشخصية، تكوّن الأجزاء العليا من الوظائف النفسية؛ ولذلك كانت هذه الأجزاء هي التي تتطور إفرادياً ontogenetically وتكتسب خصائص جديدة. تبعاً لذلك، الإنسان الذي يضم الميراث غير الشعوري من النفس الجامعة إلى ما تجمّع لديه في مجرى تطوره الإفرادي، كما لو كان جزءاً من هذا الأخير، إنما يوسّع من مجال شخصيته بطريقة غير مشروعة ويتحمل النتائج، بمقدار ما تشتمل النفس الجماعية على «الأجزاء الدنيئة» من الوظائف النفسية، وهي بذلك تشكل الأساس لكل شخصية، بنفس هذا المقدار يكون تأثيرها في تحطيم الشخصية والانتقاص من قيمتها. وهذا يتبدّى إما انعداماً للثقة بالنفس كما تقدم معنا، وإما مبالغةً غير شعورية بأهمية الأنية تصل إلى حبّ مَرَضيّ للسيطرة.

التحليل، إذ يرتقي بالخافية الشخصية إلى مستوى الواعية، يجعل المرء مطّلعاً على أشياء يعرفها في الآخرين عموماً، لكنه لا يعرفها في نفسه. لذلك يجعله هذا الاكتشاف أقل ميلاً إلى التوحّد وأكثر جمعية. لكن هذه الجمعية ليست دائماً خطوة نحو الأسوأ؛ فقد تكون أحياناً خطوة نحو الأفضل. ثمة أناس يكبتون خصائلهم الحميدة ويطلقون العنان لرغباتهم الطفولية عن وعي بما يفعلون. يؤدي رفع المكبوتات الشخصية أول الأمر إلى الإتيان بالمحتويات الشخصية البحتة إلى الواعية، لكن بهذه المكبوتات تعلق العناصر الجماعية من الخافية، وأعني بها الغرائز والخصال والأفكار (الصور) الماثلة أبداً، وكذا جميع الأنصبة «الإحصائية» من الفضائل والعيوب المتوسطة التي نتعرف عليها عندما نقول: «في كل إنسان شيء من المجرم والعبقري والقديس». بذلك تبرز صورة حيّة تحتوي على كل شيء يتحرك فوق رقعة شطرنج العالم: الخير والشر، الحكمة والجهل. تدريجياً، يُشيَّد حس بالتضامن مع العالم، يعتبره

الكثيرون شيئاً إيجابياً جداً، وفي حالات معينة يكون هذا هو العامل الحاسم في علاج العصاب. أنا نفسي، شاهدت مَرضى في هذه الحالة استطاعوا لأول مرة في حياتهم أن يستثيروا حباً، بل وأن يختبروه بأنفسهم، أو حين أقدموا على القفز في المجهول قد سلكوا في نفس الطريق المناسب الذي أعدّه لهم القدر. لقد شاهدت غير قليل من الناس الذين إذ أخذوا هذه الحالة على أنها حالة نهائية، ظلوا سنوات وهم يغامرون في أفعال تتّسم بالنشاط والخفّة euphorio. كثيراً ما سمعت بأن هذه الحالات المشار إليها عبارة عن أمثلة ناصعة على الشفاء التحليلي analyticol therapy. لكن لابد لي من الإشارة إلى أن حالات من هذا النموذج الخفيف والمغامر تفتقر إلى التمايز عن العالم حتى لا يمكن لإنسان أن يعتبرها قد شفيت بصفة أساسية. على طريقتي في التفكير، يمكن اعتبارها قد شفيت بمقدار ما لم تُشْفَ. لقد أتيحت لي فرصة متابعة حيوات مثل هؤلاء المرضى، ويجب الاعتراف بأن كثيرين منهم قد أبْدَوْا عن أعراض تدل على سوء التكيف maladjustment، وهي أعراض لو دامت لأفضت تدريجياً إلى العقم والرتابة، وهما صفتان من أخصّ صفات الذين تجرّدوا من أنيّاتهم. هنا أيضاً، أنا أتكلم عن حالات متاخمة border - line cases، لا عن متوسط الأناس العاديين الأقل شأناً، الذين تعتبر مسألة التكييف عندهم مسألة فنية أكثر منها إشكالية. فلو كنتُ مَعْنياً بالشفاء أكثر مني بالبحث، لم أستطع بطبيعة الحال أن أصدّ عني قدراً معيناً من التفاؤل بالحكم الذي أتخذه، لأن عينَيَّ عندئذٍ تتركزان على عدد الحالات التي شفيتها. لكن وجداني، وأنا الباحث، لا يُعنى بالكمّ وحسب وإنما بالنوع أيضاً. الطبيعة ارستقراطية، وشخص واحد ذو قيمة يرجح على عشرة من ذوي القيمة الضئيلة. إن عيني تتعقب ذوي القيمة؛ ومن هؤلاء

تعلمت الشك في نتائج التحليل الشخصي صرفاً، وفهم أسباب هذا الشك.

لو وقعنا، عن طريق تمثل الخافية، في خطأ أدراج النفس الجماعية في قائمة الوظائف النفسية الشخصية، لنتج عن ذلك انحلال الشخصية وانقسامها إلى أضدادها المزدوجة. فإلى جانب زوج الأضداد اللذين سبق وبحثناهما، وهما جنون العظمة megolomania والشعور بالنقص، وهما مرضان ظاهران بشكل مؤلم في العصاب، هناك أمراض كثيرة سوف أبرز واحداً منها؛ أريد بذلك الضدّين المعنويين تخصيصاً: الخير والشر. الفضائل والرذائل النوعية، التي تعتبرها البشرية كذلك، هي مما تحتوي عليه النفس الجماعية مثل كل شيء آخر. فإنسان ينسب لنفسه، اغتراراً، فضيلة جماعية ويعدّها مزّية له، وآخر يعتبر رذيلةً جماعيةً ذنْبَهُ الشخصي. كلاهما واهم بمقدار ما هو واهمٌ المجنونُ بالعظمة والمتنقصُ لنفسه، لأن الفضائل والرذائل الوهمية هي الأزواج المعنوية من الأضداد التي تحتوي عليها النفس الجماعية، التي أدركناها أو جعلناها واعيةً بصورة مصطنعة. وعند البدائيين نجد أمثلة على مقدار ما تحتوي عليه النفس الجماعية من هذه الأضداد: فمراقب يمتدح فيهم أعظم الفضائل،، بينما يسجل آخر أسوأ الانطباعات عن نفس القبيلة. بالنسبة للبدائي الذي قد بدأ تمايزه الشخصي توّاً، كلا الحكمين صحيح لأن نفسه جماعية جوهرياً؛ ولذلك هي نفس غير شعورية في قسمها الأعظم. فهو لا يزال متواحداً إلى حد ما مع النفس الجماعية؛ ولهذا السبب نجده يشارك أيضاً في الفضائل والرذائل الجماعية، بدون أن تنسب هذه الفضائل والرذائل إليه شخصياً، وبدون أي تناقض داخلي. فالتناقض لا ينشأ إلا عندما تبدأ النفس نموّها الشخصي، وعندما يكتشف العقل طبيعة

الأضداد التي لا تصطلح فيما بينها. والنتيجة التي تنشأ عن هذا الاكتشاف هي تنازع الكبت. نريد أن نكون أخياراً، ولذلك نكبت الشر؛ ومع هذه الإرداة بلغ فردوس النفس الجماعية نهايته. ولقد كان كبت النفس الجماعية ضرورياً جداً لنموّ الشخصية. وعند البدائيين، يشكل نمو الشخصية، أو بتعبير أدق نموّ الشخص، مسألة ذات هيبة سحرية. فشخص الساحر أو شيخ القبيلة دليلنا في هذا الموضوع: كلاهما يميز نفسه بالزينات ونمط الحياة مما يدل على دوره في المجتمع. والتفرد بالشارات الخارجية يميّز حاملها من سائر أفراد القبيلة. ثم يشتد انفصاله عن الآخرين بامتلاكه أسراراً طقسية خاصة. بهذه الوسائل وأمثالها يخلق البدائي حول نفسه قوقعة، يمكن أن نسميها «القناع» persona or mosk. والأقنعة، كما نعلم، تستعمل فعلاً لدى البدائيين في الاحتفالات التوتمية ـ مثلاً، كوسيلة لإعلاء الشخصية أو تغييرها. بهذه الطريقة يخرج الفرد المتمايز من دائرة النفس الجماعية؛ وإلى الدرجة التي ينجح فيها في مواحدة نفسه مع القناع يكون قد خرج فعلاً. وهذا الانتقال من اللا تمايز إلى التمايز يكسبه هيبة سحرية. ولعل من اليسير أن نذهب إلى أن المحرك الضاغط في هذا النمو إنما هو «إرادة السيطرة». لكن هذا من شأنه أن يجعلنا ننسى أن تكوين الجاه أو النفوذ أو الهيبة هو دائماً نتاج مصالحة جماعية: ليس يكفي أن يوجد امرؤ يسعى إلى إنشاء جاهٍ لنفسه، بل لابد من أن يكون هناك جمهور يبحث عن شخص يخلع عليه هذا الجاه. أما وإن الأمر كذلك، فليس يصح القول أن إنساناً ما يخلق جاهاً لنفسه من إرادته الفردية للسيطرة؛ على العكس، الأمر جماعي برمته. وبما أن المجتمع ككلّ يحتاج إلى شخص فعال فيه سحرياً، يسخّر هذه الحاجة إلى إرادة السيطرة الفردية، وإرادة الخضوع الكامنة في الجمهور، كأداة،

وبذلك يخلق الجاه الشخصي. والجاه ظاهرة، كما يبين لنا تاريخ المؤسسات السياسية، أمر غاية في الأهمية في المجاملات الدولية comity of nations.

على أن الجاه الشخصي لا يجوز المبالغة في تقدير أهميته، لأن إمكانية الانحلال الرجعي في النفس الجماعية خطر جد حقيقي، لا على الفرد البارز بل على أتباعه أيضاً. هذه الإمكانية أكثر ما تحدث عندما يُوفى الجاه على غايته؛ - أي عندما يعترف به الجميع. عندئذٍ يغدو الشخص حقيقة جماعية؛ وهذا دائماً هو بداية النهاية. إن اكتساب الجاه إنجاز إيجابي لا للفرد البارز وحسب، وإنما للجماعة أيضاً. فالفرد يمايز نفسه بأفعاله، والجماعة تمايز نفسها بزهدها في السلطة. وما دام هذا الموقف بحاجة إلى أن يناضل المرء في سبيله، ويدفع عن نفسه التأثيرات المعادية، يبقى الإنجاز إيجابياً. لكن حالما تزول العقبات ويعترف به الجميع، يفقد الجاه قيمته الإيجابية ويغدو حرفاً ميتاً كما هي العادة. وعندئذٍ يحدث الشقاق ويرجع عَوْدُ السياق إلى بَدْئه.

وبما أن للشخصية أهمية قصوى في حياة الجماعة، كان كل ما يعوق نموّها يشكل خطراً محققاً. لكن أعظم الأخطار هو انحلال الجاه قبل الأوان بسبب اجتياح يأتيه من قبل النفس الجماعية. والسرّية المطلقة هي من أشهر الوسائل البدائية للحيلولة دون وقوع هذا الخطر. فالتفكير والشعور الجماعيان، وكذا الجهد الجماعي، أيسر بكثير من العمل والجهد الفرديين؛ ومن هنا كان ثمة دائماً إغراء عظيم بأن نتيح للعمل الجماعي أن يحل محل التمايز الفردي للشخصية. وما أن تتمايز الشخصية ويتولى حراستها الجاه السحري، حتى يسبب تفككها وانحلالها المحتمل في النفس الجماعية (مثال ذلك انكار بطرس لسيده

ثلاث مرات عند صياح الديك) «ضياعاً للروح» loss of soul في الفرد، لأن إنجازاً شخصياً هاماً قد أهمل شأنه وانسرب في حالة انكفاء. لهذا السبب كان التعدّي على الحرمات يليه عقاب دراكوني (طوفان نوح) تمشياً مع خطورة الوضع. وما دمنا ننظر إلى هذه الأشياء من وجهة نظر السببية ونعتبرها مجرد متبقيات تاريخية ومُنْبثّات metastasis(*) ناشئة عن حرمانية الرَهَق (الزنا بمن لا يجوز الزواج منهم أو منهن)، يستحيل علينا أن نفهم من أجل ماذا كانت هذه الإجراءات. لكننا لو تناولنا المشكلة من وجهة النظر الغائيّة، لاتضح لنا كثير مما كان لا تفسير له.

إذن، الانفصال الشديد عن النفس الجماعية أمر ضروري جداً من أجل نموّ الشخصية، لأن التمايز الجزئي وغير الواضح من شأنه أن يؤدي إلى ذوبان فوري للفرد في النفس الجماعية. وفي تحليل الخافية (= اللا شعور) خطر اختلاط النفس الجماعية والشخصية بآثار تعيسة جداً، كما سبق وأبديت تخوّفي. فهذه الآثار تضر بشعور الحياة عند المريض كما تضر بالناس الذين يحيطون به، إن كان له تأثير في بيئته أصلاً. وهو مع تواحده بالنفس الجماعية لابد وأن يحاول فرض متطلبات خافيته على الآخرين؛ ذلك أن التواحد بالنفس الجماعية يأتي معه دائماً بشعور بالعصمة، أو «تشبهاً بالألوهة» godlikeness يتجاهل كلياً جميع الفروق في النفس الشخصية لدى أفراد جماعته (طبعاً، يأتي الشعور بالعصمة من عالمية النفس الجماعية). طبعاً، إن الموقف الجماعي يفترض سبق وجود هذه النفس الجماعية في الآخرين. لكن هذا معناه إهمال شديد لا للفروق الفردية وحسب، وإنما لفروق من نوع أهم داخل

(*) الانبثاث انتقال علة الداء أو العامل المسبب له من مقره الأساسي الى جزء آخر من الجسم (المورد) - المترجم.

النفس الجماعية نفسها أيضاً، كالفروق العرقية على سبيل المثال(*). إن هذا الإهمال للفردية معناه بوضوح خنق الفرد المتمايز، ونتيجة لذلك ينمحي عنصر التمايز من المجتمع؛ لأن عنصر التمايز هو الفرد. إن أعلى انجازات الفضيلة، وكذا أقبح النذالات، إنما هي فضائل و رذائل فردية. كلما كان المجتمع كبيراً، وقامت معه العوامل الجمعية، التي هي سمة كل جماعة كبيرة، على ثوابت محافظة تضر بالفردية، كان انسحاق الفرد أخلاقياً وروحياً أكبر وأعظم، وتبعاً لذلك يختنق معه المصدر الوحيد للتقدم الأخلاقي والروحي في المجتمع. بطبيعة الحال، الشيء الوحيد الذي قد يزدهر في مثل هذا الجو هو الاجتماعية sociality و كل ما هو جمعيّ في الفرد. كل شيء فردي يهبط إلى الأسفل؛ أي يُحكم عليه بالكبْت . وتنسرب العناصر الفردية إلى الخافية حيث تتحول، بحكم ناموس الضرورة، إلى شيء مؤذٍ مخرب فوضوي بصفة أساسية. اجتماعياً، يُظهر هذا المبدأ الشرير نفسه في الجرائم المثيرة ـ قتل الملوك وما أشبه ـ يرتكبها أفراد معيّنون تستولي عليهم فكرة النبوة؛ لكنه في السواد الأعظم من المجتمع يبقى في القاع، ولا يعبر عن نفسه إلا بصورة غير

(*) يقول يونغ: بذلك يكون من الأخطاء التي لا تُغتفر القبول بسيكولوجيا يهودية واعتبارها صالحة عموماً. ما من أحد يحلم بتطبيق السيكولوجيا الصينية أو الهندية علينا. الاتهام الرخيص بالعداء للسامية الذي أطلق عليّ على أساس من هذا النقد هو في مثل غباء اتهامي بالعداء للصين. لا شك أنه في مستوى أقدم وأبعد من التطور النفسي، حيث كان لم يزل من المستحيل التمييز بين العقلية الآرية والسامية والحامية والمنغولية، كان لجميع الأعراق البشرية نفس جماعية مشتركة . لكن، مع بداية التمايز، نشأت فروق جوهرية في النفس الجماعية أيضاً. لهذا السبب لا نستطيع أن نزرع روحاً لعرق أجنبي في مجملها inglobo في عقليتنا بدون أن ينشأ من ذلك ضرر محسوس لهذه الأخيرة، وهي حقيقة، مع ذلك، تردع طبائع متفرقة ضعيفة الفطرة من تأثير الفلسفة الهندية وما أشبه.

مباشرة في الانحطاط الأخلاقي الذي يصيب المجتمع. من الحقائق المعروفة أن أخلاقية مجتمع ما تتناسب عكساً مع حجمه؛ ذلك أنه كلما كان تجمع الأفراد أكبر، انطمست منه العوامل الفردية، ومعها الأخلاق، التي تعتمد كلياً على الحس الأخلاقي لدى الفرد والحرية الضرورية له. من هنا كان كل إنسان، بمعنى ما، إنساناً أسوأ لا شعورياً، وهو في جماعة، منه وهو يتصرف بمفرده؛ لأن المجتمع عندئذٍ يحمل ويكون معفي من المسئولية الفردية إلى ذلك الحد. كل جمع غفير مؤلف كلياً من أشخاص محترمين تكون أخلاقيتهم وذكاؤهم بمقدار ما عند حيوان متوحش غبي صعب المراس من أخلاق وذكاء. كلما كان التنظيم أكبر، كانت كذلك وضاعته الأخلاقية وغباؤه الأعمى. والمجتمع، إذ يؤكد بصورة آلية على الصفات الجماعية في ممثليه من الأفراد، إنما يعطي للمتوسطية mediocrity أولوية على كل شيء يرسب في الأسفل ليعيش حياة البلادة والخمول بطريقة سهلة وغير مسؤولة. وعندئذٍ تساق الفردية إلى الحائط لا محالة. يبدأ هذا السياق في المدرسة، ويستمر في الجامعة، ثم يسود جميع دوائر الدولة. في هيئة اجتماعية صغيرة، تحافظ فردية أعضائها على نفسها بصورة أفضل، ويتسع مجال حريتهم النسبية، وبالتالي مسؤوليتهم الواعية. لا أخلاق بلا حرية. وإن إعجابنا بالتنظيمات الجماعية ليتضاءل عندما نطلع على الجانب الآخر منها: التراكم الهائل والتوكيد على كل ما هو بدائي في الإنسان، والتخريب الذي لا مناص لفرديته لمصلحة الهولانيّة monstrosity التي تتمثل في كل منظمة كبيرة. إن إنسان اليوم، الذي يشبه المثل الأعلى الجماعي تقريباً، قد جعل من قلبه وكراً للقتلة، كما يمكننا أن نثبت ذلك بتحليل خافيته، حتى ولو كان هو نفسه لا ينزعج من ذلك أبداً. وبمقدار ما «يتكيف» طبيعياً مع بيئته، يصح القول إن أعظم العار الآتي من جانب

جماعته لن يقلقه، ما دامت الغالبية العظمى من أترابه يؤمنون إيماناً لا يتزعزع بالأخلاقية الرفيعة التي يتصف بها تنظيمهم الاجتماعي. هذا، وإن كل ما قلته هنا عن تأثير المجتمع على الفرد، يصح كذلك عن تأثير الخافية الجمعية على النفس الفردية. لكن، كما هو واضح من الأمثلة التي سقتها، التأثير الأخير غير مرئي بمقدار ما هو الأول مَرْئِيّ. لذلك لا عجب أن لم نفهم آثاره الجوّانية، أو إن أطلقنا على الذين تحدث لهم مثل هذه الأشياء نعت الشذوذ المرضي وعاملناهم كما نعامل المجانين. وإذا اتفق وأن كان أحدهم عبقرياً حقيقياً، فحقيقته لا تعرف إلا في الجيل القادم أو في الجيل الذي يليه. ولقد يبدو لنا الأمر واضحاً جداً حين يغرق إنسان في جاهه الشخصي، على نحو غير مفهوم أبداً، حتى ليبحث عن كل شيء غير ما يريده سواد الناس، ثم يغيب في هذا الغير بصفة دائمة. ولعل المرء يتمنى لكليهما حسّاً بالفكاهة، ذلك النعت «الإلهي» حقاً للإنسان - على حد قول لشوبنهور - الذي هو وحده يناسبه من أجل الحفاظ على حرية روحه.

تكوّن الغرائز الجماعية والصيغ الأساسية من التفكير والشعور، التي يكشف تحليل الخافية عن فعاليتها، بالنسبة للشخصية الواعية، اكتساباً لا يمكن أن تتمثله هذه الأخيرة بدون اضطراب كبير. لذلك كان من الأهمية بمكان في العلاج التطبيقي أن نضع دائماً في ذهننا وحدة الشخصية وتكاملها. ذلك أننا لو اعتبرنا النفس الجماعية ملكاً شخصياً يحرزه الفرد، لنتج عن ذلك تشويه للشخصية أو تحميل لها عبئاً لا تطيقه - مما يصعب عليها جداً أن تتعامل معه. من هنا كان من الضروري جداً التمييز بين المحتويات الشخصية ومحتويات النفس الجماعية. وهذا التمييز أبعد ما يكون عن السرّ، لأن الشخصية ناشئة عن النفس الجماعية وهي مرتبطة معها بوثاق شديد. ولذلك كان من الصعب القول بالضبط ما

هي المحتويات الشخصية وما هي المحتويات الجماعية. ما من شك في أن الرموز القديمة التي كثيراً ما نجدها في الشوارد fantasies والأحلام هي عوامل جماعية، وإن جميع الغرائز الأساسية والصيغ الأساسية من التفكير والشعور هي أيضاً عوامل جماعية. كل شيء يتفق الناس على عالميته فهو جماعي، كذلك كل شيء مفهوم عالمياً، موجود عالمياً، مقول و مفعول عالمياً. لدى الفحص القريب، يندهش المرء دائماً أن يرى مقدار ما في سيكولوجيتنا التي نسميها فردية من سيكولوجية جماعية. والحق إن هذه لمن الكثرة بحيث تتلاشى أمامها الملامح الفردية تماماً. وبما أن سياق التحقق الفردي individuation ضرورة سيكولوجية لابد منها، يمكننا أن نرى، من صعود العوامل الجمعية إلى سطح الواعية ما يجب أن نوليه من انتباه شديد إلى هذه النبتة الرقيقة، «الفردية» individuality إن كنا لا نريد لها أن تختنق تماماً(*).

للكائنات البشرية ملكة واحدة عظيمة الفائدة لأغراض الجماعة. لكنها ضارّة بالتحقق الفردي، هذه الملكة هي التقليد imitation. لا تستطيع سيكولوجيا الجماعة الاستغناء عن التقليد؛ إذ بدونه تصبح التنظيمات الجماعية، كالدولة والنظام الاجتماعي، أموراً مستحيلة. والحق أن المجتمع قام تنظيمه على القانون أقل مما قام على التقليد، بما ينطوي عليه التقليد من قابلية الخضوع للإيماء والعدوى العقلية. لكننا نشاهد كل يوم كيف يستعمل الناس، أو يسيئون استعمال، آلية التقليد من أجل التمايز الشخصي: يكتفون بتقليد شخصية بارزة معينة، أو

(*) يقول يونغ: التحقق الفردي individuation سياق تمايز يهدف إلى نمو الشخصية. - وبما أن الفرد ليس كينونة مستقلة أو مفردة، بل هو يفترض بسبب من صميم وجوده وجود علاقة جمعية؛ لذلك لا يؤدي سياق التحقق الفردي إلى العزلة، بل إلى تضامن جماعي أشد وأكثر شمولاً.

خواص بارزة معينة، أو طريقة في السلوك؛ بذلك يحققون تمييزاً خارجاً عن الدائرة التي يعيشون فيها. ولعلنا نستطيع القول إنه كعقاب على هذا تكون وحدة أفكارهم مع أفكار جيرانهم، التي تكون قد وصلت إلى درجة حقيقية فعلاً، قد اشتدت حدّتها بسبب الارتهان غير الشعوري الاضطراري للبيئة. الأصل أن تنتهي هذه المحاولات النوعية من أجل التمايز الفردي إلى التصلب وأن يبقى المقلد عند نفس المستوى الذي كان عليه دائماً، على عدة درجات فقط من زيادة العقم على ما قبل. لمعرفة ما هو فردي حقاً في نفوسنا، نحتاج إلى تأمل عميق؛ وعندئذٍ ندرك مدى صعوبة تحقيق «الفردية».

3 ـ القناع كمفصل للنفس الجماعية

في هذا الفصل نأتي إلى مشكلة لو أغفلناها لكانت حقيقةً بأن تسبب خلطاً كبيراً. في تحليلنا للخافية الشخصية، يجب أن نتذكر أن الأشياء الأولى التي يجب أن تضاف إلى الواعية هي المحتويات الشخصية، وقد رأيت أن تُسمى هذه المحتويات المكبوتة، لكن القابلة لصيرورة الواعية، بالخافية الشخصية. وبيّنت أن إلحاق طبقات أعمق من الخافية بالواعية، وهي الطبقات التي دعوتها بالخافية الجماعية، يحدث توسيعاً في الشخصية يؤدي إلى حالة من الانتفاخ inflation. وإننا لنصل إلى هذه الحالة بمجرد مواصلة العمل التحليلي، كما هي حال المرأة الشابة التي بحثناها فيما تقدم. وإننا بمواصلة العمل التحليلي نضيف إلى الخافية الشخصية، خصائص معينة، أساسية وعامة، غير شخصية من الخصائص البشرية؛ بذلك يحدث الانتفاخ[*] الذي وصفته

(*) هذه الظاهرة، التي تنتج عن امتداد الواعية، ليست بالضرورة من نواتج المعالجة التحليلية. بل تحدث أيضاً كلما طغت المعرفة على الناس أو حققوا شيئاً جديداً. في رسالة القديس بولس إلى أهل كورنثيا يقول: «العلم ينفخ»، لأن المعرفة الجديدة قد أدارت رؤوس الكثيرين، كما يحدث ذلك دائماً في الواقع. الانتفاخ لا علاقة له بنوع المعرفة، بل بمجرد كون المعرفة الجديدة تستطيع أن تستولي على عقل ضعيف تجعله لا يعود يرى ويسمع شيئاً آخر. فالمعرفة الجديدة تنوّمه (مغناطيسياً)، فيعتقد أنه قد حل ألغاز العالم. لكن هذا يكافىء الغرور self - conceit الكلي القدرة. وهذا الرجع (رد الفعل) قد بلغ من الشيوع مبلغاً غدّ معه الأكلُ من شجرة المعرفة (التكوين 2: 17)...

لتوّي، والذي قد يعتبر من النتائج غير السارة التي تنتج عن صيرورة المرء واعياً تمام الوعي.

من وجهة النظر هذه، الشخصية الواعية مفصل من النفس الجماعية يتصف بشيء من الاستبدادية. والواعية تتكون من جملة من الحقائق النفسية psychic facts التي نشعر أنها ذات صفة شخصية. والقول إن شيئاً ما «شخصي» يعني أنه ينتسب حصراً إلى شخص بعينه. والواعية الشخصية البحتة تؤكد على ملكيتها وحقها الأصلي في محتوياتها في نوع من الحرص، وهي بذلك تسعى إلى أن تصير «كلاً نفسياً». لكن جميع المحتويات التي ترفض أن تأخذ مكانها في هذا الكل يُتغاضى عنها وتُنسى أو تُكبت ولا يُعترف بها. هذه إحدى الطرق التي يعلم بها المرء نفسه، لكنها مفرطة في الاستبداد والعنف. يجب أن نضحي بالكثير الكثير من بشريتنا المشتركة في سبيل صورة مثالية يحاول المرء أن يقولب نفسه فيها. من هنا كان هؤلاء الناس «الشخصيون» صِرْفاً بالغي

... خطيئة مميتة. وربما لا يتضح على الفور السببُ الذي يجعل من الغرور الذي يأتي في أعقاب اتساع الواعية شيئاً خطراً. وإن سفر التكوين ليمثل صيرورة المرء واعياً وكأنها خرق لحرمة taboo infringement ، كما لو أن المعرفة سياج أو حاجز مقدس اختُرق بطريقة فاجرة. أعتقدُ أن سفر التكوين على حق بمقدار ما تكون كل خطوة نحو واعية أوسع نوعاً من الإثم للبروميثي: بالمعرفة، شلبت الآلهة نارها، أي شيئاً كان ملكاً لقوة الخافية انتُزع من نسيجه الطبيعي وأخضع إلى نزوات العقل الواعي. غير أن الإنسان الذي اغتصب هذه المعرفة الجديدة يشهد تغييراً أو توسعاً في الواعية بحيث لا تعود هذه الأخيرة تشبه واعية من حوله من أترابه من الناس. لقد رفع نفسه فوق المستوى البشري الذي بلغه جيله («أنت سوف تصبح مثل الله»)، لكنه بفعله هذا، عزل نفسه عن سائر البشرية. وما العذاب الذي لقيه من هذه العزلة إلا انتقام الآلهة منه، إذ لم يعد بوسعه أن يعود إلى النوع البشري. لقد قُيّد بالأصفاد، كما تقول الأسطورة، إلى صخور القوقاز البعيدة، بعد أن هجره الله والناس - المؤلف.

الحساسية دائماً، لأن شيئاً ما يُشران ما يحدث ويجلب إلى الواعية جزءاً غير مرغوب فيه من شخصيتهم («الفردية») الحقيقية.

هذا الفصل الاستبدادي من النفس الجماعية ـ غالباً ما يصاغ بآلام عظيمة ـ قد سميته الشخص persona. وهذا الاصطلاح مناسب جداً لهذا المفصل، لأن معناه في الأصل القناع mask الذي كان يرتديه الممثلون للدلالة على الدور الذي كانوا يقومون بأدائه. ولو حاولنا أن نميز تمييزاً دقيقاً بين ما يجب اعتباره شخصياً من المادة النفسية وما يجب اعتباره غير شخصي منها، لوجدنا أنفسنا واقعين في ورطة يصعب الخروج منها، لأنه يتعين علينا عندئذٍ أن نقول بالتحديد عن محتويات الـ «برسونا» (=الشخص) ما قلناه عن الخافية غير الشخصية من حيث هي محتويات جمعية. لا لشيء إلا لأن الـ «برسونا» تمثل مفصلاً على شيء قليل أو كثير من الاستبداد والمصادفة من النفس الجماعية قد نقع في خطأ اعتباره شيئاً فردياً، كما يدل عليه اسمه، إن هو إلا قناع للنفس الجماعية، قناع يتظاهر بالفردية ويجعل الآخرين والمرء نفسه يعتقدون أنه فرد على حين أنه لا يفعل شيئاً غير القيام بدور من خلاله تتكلم النفس الجماعية.

عندما نحلل البرسونا فإنما ننزع القناع، ونكتشف أن ما بدا فردياً إنما هو جمعي في العمق؛ بعبارة أخرى، إن البرسونا ما هي إلا قناع للنفس الجماعية. جوهرياً البرسونا ليست شيئاً حقيقياً وإنما هي مصالحة بين الفرد والمجتمع فيما يتعلق بما يجب أن يظهر به الإنسان . فهو يأخذ اسماً، ويكتسب لقباً، ويمارس وظيفة، وهو هذا أو ذاك. بمعنى ما كل هذا حقيقي، ومع ذلك بالنسبة إلى الفردية الجوهرية للشخص المعنّي ما هو إلا حقيقة ثانوية، تشكيلة تصالحية، غالباً ما يكون للآخرين نصيب

في صنعها أكبر من نصيبه. فالبرسونا (=الشخص) ما هي إلا مظهر خارجي، حقيقة ذات بعدين؛ إن أردنا أن نعطيها لقباً.

من الخطأ أن نترك الموضوع بدون أن نعترف بأن هناك، بعد كل شيء، شيئاً فردياً في نفس الوقت، فردياً في اختيار البرسونا وتحديد ملامحها؛ وإنه على الرغم من المواحدة الحصرية بين الأنيّة - الواعية والبرسونا، فإن النفس الخافية، وهي فردية الإنسان الحقيقية، ماثلة دائماً وتشعرنا بنفسها مداورةً إن لم يكن ذلك بصورة مباشرة. على الرغم من أن الأنية - الواعية متواحدة في بادىء الأمر مع البرسونا - ذلك الدور التصالحي الذي نظهر فيه أمام المجتمع - إلا أن النفس الخافية لا يمكن أن تُكبتَ إلى حد الانطفاء، وإنما يظهر تأثيرها بصفة رئيسية في الطبيعة الخاصة بمحتويات الخافية، وهي التضاد والتعويض. فالموقف الشخصي صرفاً الذي يتخذه العقل الواعي يستثير رجوعات من جانب الخافية تحتوي - بالإضافة إلى المكبوتات الشخصية - على بذور النمو الفردي في هيئة شوارد جمعية. من خلال تحليل الخافية الشخصية، يصبح العقل الواعي مشرباً بالمادة اللجماعية التي تجلب معها عناصر الفردية. اعلم تمام العلم أن هذه النتيجة يكاد لا يفهمها الذين لم يأتلفوا مع وجهات نظري وتقانيتي، وخصوصاً الذين اعتادوا النظر إلى الخافية من المنطلق الفرويدي. ولكن إذا تذكر القارىء مثال طالبة الفلسفة، يستطيع عندئذ أن يكوّن فكرة عامة عما أعني. في بداية المعالجة لم تكن المريضة شاعرة قط بأن علاقتها بأبيها كانت علاقة تثبيت fixation، وأنها كانت تبعاً لذلك تبحث عن رجل يشبه أباها وعندئذ يمكنها أن تطابقه مع عقلها. إن هذا ما كان ليعدُّ خطأً لو لم يكن عقلها يتصف بتلك الصفة الاحتجاجية الغريبة كالتي نجدها غالباً عند النساء ذوات النزعة العقلية. مثل هذا العقل يحاول دائماً أن يترصد الأخطاء في الآخرين؛ فهو عقل

نقّاد بصفة بارزة وفي الدرجة الأولى، ذو سمة شخصية مقيتة، ومع ذلك يريد صاحبها دائماً أن يعتبر موضوعياً. هذه الصفة تجعل الإنسان دائماً سيء الطباع خصوصاً، كما يحدث ذلك غالباً، إذا مسّ النقد نقطة ضعف جرى تجنبها لمصلحة مناقشة مثمرة. من الخصائص التعيسة لهذا العقل المؤنث أن يبحث عن نقاط ضعف في رجل ويتمسك بها ويغيظ صاحبها. إن هذا في العادة ليس هدفاً واعياً، وإنما له غرض غير شعوري يرمي إلى إجبار إنسان على احتلال موقع أعلى حتى يكون موضعاً للإعجاب. الأصل ألا يلاحظ الرجل أن دور البطولة قد حل عليه؛ وإنما يجد تقريعاتها له بالغة الغرابة حتى ليعمل على تحاشي اللقاء مع هذه السيدة. في النهاية، الرجل الوحيد الذي يستطيع أن يتحملها هو الرجل الذي يستسلم لها من بادىء الأمر، وليس فيه ما يُعجب تبعاً لذلك.

طبعاً، وجدتُ مريضتي الكثير مما تفكر فيه في هذا كله، ذلك إنها لم يكن لديها مفهوم عن اللعبة التي كانت تلعبها. زد على ذلك أنه كان يتعين عليها أن تتبصر في القصة التي تجري عادة بينها وبين أبيها منذ الطفولة. ولعلنا نخرج عن الصدد لو حاولنا أن نصف مفصلاً، ابتداء من سنوات عمرها الأولى، في عطف غير شعوري، كيف لعبت على الجانب الظلّي من أبيها، ذلك الجانب الذي لم تره أمها قط، وكيف أصبحت منافسة لأمّها بعد أن تقدمت بها السن. ظهرت كل هذه الأشياء إلى النور في تحليل الخافية الشخصية. وبما أنني لم أكن لأبيح لنفسي الاستثارة، لاعتبارات مهنية، لم يكن أمامي بدّ من أن أصير البطل والأب العاشق. في بادىء الأمر، كان التحويل مكوناً أيضاً من محتويات من الخافية الشخصية، وكان دوري كبطل مجرد صورة؛ وبما أنها أحالتني إلى مجرد شبح، صار في مقدورها أن تلعب دورها

التقليدي، أي دور صاحبة الحكمة البالغة النضج، الأم ـ الابنة ـ الحبيبة التي تفهم كل شيء ـ دوراً فارغاً، برسونا (الشخص أو القناع) يختبىء وراءها كيانها الحقيقي الأصلي؛ أعني نفسها الفردية. صحيح، إلى الحد الذي واحدت فيه نفسها مواحدة تامة مع دورها في أول الأمر، أنها لم تكن شاعرة قط بنفسها الحقيقية. كانت لم تزل بعد في عالمها الطفولي السديمي وكانت لمّا تكتشف بعد العالم الواقعي أبداً. لكنها بعد أن وعت طبيعة تحويلها، مع مضيّ التحليل قُدُماً، بدأت تتحقق الأحلام التي تكلمت عنها في الفصل الأول. لقد أظهرت هذه الأحلام شذرات من الخافية الجمعية، وكان هذا خاتمة لعالمها الطفولي ونهاية لجميع صَبَواتها البطولية. لقد وعت نفسها وأدركت إمكانياتها الحقيقية. بصورة عامة، هذه هي الطريقة التي تحصل فيها الأشياء في معظم الحالات، حين نذهب في التحليل بعيداً بما يكفي. أنْ يتصادف وعيها لفرديتها وعياً تاماً مع إعادة تنشيط صورة إلهية قديمة ليس مصادفة معزولة، بل حادثة كثيراً ما تطرأ وهي تتفق في هذا، من وجهة نظري، مع قانون من قوانين الخافية.

بعد هذا الاستطراد، نعود إلى ما كنّا بدأنا به.

عندما يكشف الغطاء عن المكبوتات الشخصية، تبدأ النفس الفردية والجماعية، بالظهور في حالة التحام واندماج، ينشأ عنه تحرر الشوارد fantasies الشخصية التي ظلت مكبوتة حتى حينئذٍ. ثم تظهر بعدها الشوارد والأحلام التي تتخذ لها مظهراً مختلفاً بعض الشيء؛ وهي علامة لا تخطىء على صور جماعية تبدو هي المظهر للعنصر «الكوني»؛ أي أن الصور في الحلم أو في الشاردة مرتبطة بصفات كونية من مثل لا نهائية الزمان والمكان والسرعة الهائلة وامتداد الحركة، وتجمعات «فلكية»

وتشبيهات أرضية وقمرية وشمسية، وتغيرات في نسب الجسم، الخ. إذ إن الطروء البيّن للموضوعات الميثولوجية والدينية في الأحلام دليل على نشاط في الخافية الجامعة؛ فالعنصر الجمعي غالباً ما تعلنه أعراض تتصف بالغرابة، كما هي الحال، على سبيل المثال، في الأحلام التي يرى فيها النائم نفسه يطير في الفضاء كالمذنّب، أو يشعر أنه هو الأرض أو الشمس أو أحد النجوم؛ أو أنه كبير الجرم كعملاق، أو صغير الجرم كقزم؛ أو أنه ميت، أو يجد نفسه في مكان غريب، أو يشعر أنه غريب عن نفسه، أو أنه مخلّط أو مجنون ، الخ. وقد يصحب أعراض الانتفاخ شعور بالحيرة أو الإغماء، أو ما أشبه(*).

القوة التي تتفجر من النفس الجماعية تبعث على الحيرة وتؤدي إلى الضلال . إن من آثار انحلال البرسونا (= الشخص) انطلاق شوارد غير إرادية وما هي غير نشاط نوعي للخافية الجامعة. ومن طبيعة هذا النشاط أن يقذف إلى السطح محتويات، ما كانت موضع شك أحد قط من قبل. لكن، كلما زاد تأثير الخافية، فقد العقل الواعي قدرته على القيادة. من حيث لا يدري، يصبح هو المقود، بينما يتولى القيادة تدريجياً سياق غير شعوري وغير شخصي. بذلك تكون الشخصية الواعية، ومن غير أن تلاحظ ذلك، مثل قطعة شطرنج يحركها لاعب غير منظور. وهذا اللاعب هو الذي يقرر نتيجة المباراة، لا العقل الواعي وما يرسم من خطط. هذه هي الطريقة التي يتفتّت بها التحويل transference، كما بينت في مثالي السابق، وهي طريقة تبدو مستحيلة على العقل الواعي.

(*) من نافلة القول أن نشير إلى أن العناصر الجمعية في الأحلام لا يقتصر ظهورها على هذه المرحلة من المعالجة التحليلية. فهناك كثير من الأحوال السيكولوجية التي تستطيع فيها فعالية الخافية الجامعة أن تطفو إلى السطح.

يصبح الانغماس في هذا السياق أمراً لا مفر منه كلما نشأت ضرورة للتغلب على صعوبة تبدو وكأنها لاتقهر. ومن نافلة القول أن هذه الضرورة لا تقتضيها كل حالات العصاب، لأن المهم في معظم الأحوال ربما كان تذليل الصعاب الوقتية التي تعترض سبيل التكيف. يقيناً أن الحالات الشديدة لا يمكن شفاؤها بدون تغيير بعيد المدى يطرأ على الشخصية أو الموقف. عند معظم الناس يتطلب التكيف مع العالم الخارجي كثيراً من العمل حتى أنهم يظلون مدة طويلة دون أن ينظروا في أمر التكيف الداخلي مع الخافية الجامعة. لكن عندما يصبح التكيف الداخلي مشكلة للإنسان يصدر عن الخافية قوة جذب غريب لا يقاوم، يحدث تأثيراً عظيماً في وجهة الحياة الواعية. تشكل غلبة التأثيرات غير الشعورية، بالإضافة إلى ما يصحبها من انحلال للبرسونا (= الشخص أو القناع) ونزول العقل الواعي عن السلطة ـ تشكل حالة من فقدان التوازن النفسي الذي يستثار صُنْعياً في المعالجة التحليلية من أجل غرض شفائي يرمي إلى حل معضلة تقف في وجه حصول مزيد من النمو. طبعاً، هناك عدد كبير من العقبات يمكن التغلب عليها بالنصح السديد وقليل من التأييد المعنوي، المدعوم بحسن النية والتفهم من جانب المريض. بهذه الطريقة نستطيع الحصول على نتائج شفائية فائقة. هناك حالات ليست غير شائعة لا حاجة فيها إلى النطق حتى ولا بكلمة واحدة عن الخافية. لكن هناك صعوبات أيضاً لا يمكن المرء أن يأمل منها بحل يبعث على رضا. في هذه الحالات، إن كان التوازن النفسي غير مختل قبل بدء المعالجة فلابد له وأن ينقلب أو أن يختل في اثناء التحليل، وأحياناً بدون تدخل من جانب الطبيب. غالباً ما يبدو الأمر كما لو أن هؤلاء المرضى لم يكن لهم همّ سوى الانتظار حتى يعثروا على شخص يثقون به حتى يستسلموا له وينهاروا. إن فقدان التوازن هذا يشبه مبدئياً

الاضطراب العقلي (= الجنون) فهو لا يختلف عن المراحل الأولية من المرض العقلي إلا من حيث أنه يؤدي في النهاية إلى مزيد من الصحة، على حين يؤدّي الأخير إلى مزيد من الدمار. حالة من الهلع والانفلات تجاه تعقيدات ميئوس منها ظاهرياً؛ ويكون أكثرها مسبوقاً بجهود غير مجدية لتذليل الصعوبة بالاعتماد على قوة الإرادة؛ ثم يعقب ذلك الانهيار وتتقوّض الإرادة المرشدة تماماً. والطاقة المحررة على هذا النحو تتوارى عن الواعية وتسقط في الخافية. والحق أنه في هذه اللحظات تظهر أولى علامات فعالية الخافية (في ذهني الآن مثال ذلك الشاب الضعيف العقل). واضح أن الطاقة التي سقطت عن الواعية قد نشّطت الخافية. وكانت النتيجة المباشرة تغيراً في الموقف. وبوسعنا أن نتصور إنساناً رصين العقل كان بوسعه أن يعتبر رؤيا النجوم علامة شفاء، وأن يعتبر المعاناة البشرية أمراً مؤبّداً، وفي هذه الحالة تعود إليه حواسه.

فلو حدث هذا، لأزيلت عقبة كأداء. من هنا أعتبر اختلال التوازن أمراً يهدف إلى شيء، من حيث أنه يستعيض عن واعية مختلة بفعالية آلية وغريزية من جانب الخافية بغية خلق توازن جديد؛ وإنما يتحقق هذا الهدف شريطة أن يكون العقل الواعي قادراً على تمثل المحتويات التي تنتجها الخافية، أي على فهمها وهضمها. أما إذا عمدت الخافية إلى معاملة الواعية معاملة خشنة. فإن حالة من الجنون قمينة بأن تظهر. وأما إذا لم يتيسر للخافية أن تسود تماماً ولا أن يتفهمها العقل الواعي، فالنتيجة حالة من النزاع لابد وأن تسدّ الطريق على تحقيق التقدم إلى الأمام. لكننا بتفهمنا للخافية الجامعة، نأتي إلى صعوبة هائلة جعلتها موضوع الفصل القادم

4 ـ محاولات سلبية لتحرير الفردية من النفس الجماعية

أ ـ استرداد البرسونا (الشخص)

إن انهيار الموقف الواعي ليس بالمسألة الصغيرة. فهو يشعرنا دائماً بنهاية العالم، كما لو أن كل شيء سقط ثانية في هاوية العماء الأصلي. وإن المرء ليشعر أنه هائم على وجهه، لا حول له ولا قوة، كمركب يتقاذفه الموج، لا دفّة له ولا ربّان؛ هكذا يبدو الأمر على الأقل. وفي الواقع يكون قد سقط ثانية في الخافية الجماعية، التي استولت الآن على القيادة. بوسعنا أن نورد أمثلة كثيرة على حالات يحدث فيها، في اللحظة الحرجة، أن تخطر على البال فكرة «منقذة»، أو نرى رؤيا، أو نسمع «صوتاً داخلياً»، ويصحب ذلك قوة إقناع لا تُقاوم تُعطي الحياة وجهة جديدة. ولعلنا نستطيع أن نورد أمثلة تضاهيها عدداً على أن الانهيار كارثة تقضي على الحياة، لأنه في مثل هذه اللحظات تضرب أفكار مَرَضية جذوراً لها أو تتلاشى مثل عليا، وهو ما لا يقل عن ذلك مأساوية. في الحالة الأولى ينمو شذوذ نفسي أو ذُهان psychosis(*)، وفي الثانية تنشأ حالة من التخبط على غير هدى disorientation وانهيار للمعنويات demoralization. لكن ما أن تقتحم محتوياتُ الخافية ميدانَ الواعية، وتملؤها بقوة الإقناع الخارقة حتى ينهض السؤال:

(*) الذُهان أو الهُواس اضطراب عقلي أساسي موصول يتسم باختلال الصلة بالواقع أو انقطاعها. ـ قاله صاحب «المورد». ـ المترجم.

ما رد الفعل من جانب الإنسان؟ هل تطغى عليه هذه المحتويات؟ هل يقبلها ويسلم بها بكل سذاجة؟ أم هل ينبذها؟ (أنا هنا أصرف النظر عن الرجع المثالي؛ أعني الفهم الدقيق). الحالة الأولى تعني الـ «بارا نويا» أو الـ «اسكيزوفرانيا»، والثانية قد تصبح شذوذاً مع حس بالنبوّة أو رجوعاً إلى موقف طفولي أو انفصالاً عن المجتمع البشري. أما الثالثة فاستعادة انكفائية للبرسونا (= الشخص أو القناع). قد يبدو هذا التصنيف مفرطاً في تقانيته، وللقارىء الحق أن يذهب إلى أن لها علاقة برجْع نفسي معقد كالذي نلاحظه في مجرى المعالجة التحليلية. ولعل من الخطأ الاعتقاد أن حالات من هذا النوع لا تظهر في المعالجة التحليلية. ذلك أننا نستطيع أن نلاحظ السياق أيضاً، وغالباً بصورة أفضل، في أوضاع أخرى من الحياة، أي في حيوات جميع الأشخاص الذين عانوا من تدخل عنيف ومخرّب من جانب القدر. ولعل كل واحد منا قد عانى من عثرات الحظ، وكان أكثرها جروحاً اندملت ولم تترك ندوباً. أما هنا فنحن معنيّون بالاختبارات الهدامة، الاختبارات التي تحطم الإنسان تحطيماً تاماً أو على الأقل تشلّ فعاليته إلى الأبد. لنأخذ على سبيل المثال تاجراً غامر بكل ثروته ثم أعلن إفلاسه تبعاً لذلك. فإذا لم يسمح لنفسه بأن تثبّط همّته بسبب هذه المحنة الشديدة، بل حافظ غير هيّاب على سابق جرأته، ربما مع إضافة شيء من الحذر ابتغاء السلامة، اندمل جرحه بدون أن ينجم عنه عاهة مستديمة. أما إذا تحطمت معنوياته وأحجم عن القيام بمغامرة جديدة، وسعى جاهداً إلى ترميم مكانته الاجتماعية في نطاق شخصية أكثر محدودية، وقام بأعمال تافهة بعقلية طفل مرعوب، وفي مركز أدنى من مؤهلاته بكثير، - إذا فعل كل هذا، يكون، في المصطلح الفني، قد استعاد برسونته (= شخصه أو قناعه) بطريقة انكفائية؛ يكون، نتيجة لخوفه، قد انزلق منكفئاً إلى مرحلة أبكر من

شخصيته؛ قد حطّ من قدر نفسه، زاعماً أنه قد عاد مثلما كان قبل التجربة الحاسمة، وإن لم يعد قادراً على التفكير في تكرار مثل هذه المخاطرة. سابقاً ربما أراد أكثر مما يستطيع أن يحققه، أما الآن فلا يجرؤ حتى على محاولة القيام بما يجب عليه القيام به.

تحدث مثل هذه الخبرات في كل درب من دروب الحياة وفي كل الصور الممكنة، ولذلك تحدث في المعالجة السيكولوجية أيضاً. هنا أيضاً تكون المسألة مسألة توسيع الإنسان لشخصيته والمخاطرة بظروفه أو بطبيعته. هذه الخبرة الحرجة، وهي خبرة التحويل **transference**، يمكننا أن نراها في أثناء المعالجة الفعلية متمثلةً في طالبة الفلسفة. كما أشرت آنفاً، قد ينزلق المريض فوق منزلق التحويل بصورة غير شعورية. في هذه الحالة لا يشكل الانزلاق معاناة ولا يحدث شيء أساسي. والطبيب، من أجل مجرد الملاءمة، قد يتمنى ذلك لمرضاه. لكنهم إن كانوا أذكياء سرعان ما يكتشفون وجود هذه المشكلة بأنفسهم. عندئذٍ، إن كان الطبيب، كما في الحالة التي أشرنا إليها أعلاه، قد جعل منه المريض الأب ـ المحب، وانهالت عليه تبعاً ولذلك سيول المطاليب، فقد يجد نفسه مضطراً إلى التفكير في طرائق ووسائل يتفادى بها الهجوم، بدون أن ينجرّ هو نفسه إلى الدوامة ودون إيذاء المريض. فقد ينشأ عن انقطاع عنيف للتحويل نكسة تامة أو ما هو أسوأ منها؛ ولذلك يجب تناول المشكلة بحذق وحساب كبيرين. هناك إمكانية أخرى هي الأمل المخادع بأن هذا «اللغو» لسوف يتوقف «مع الزمن» من تلقاء نفسه. لكن هذا الزمن قد يكون غير محدود المدة، والمصاعب قد تكون غير محتملة لكلا الجانبين، حتى ليتخلى المرء عن فكرة الزمن كعامل شفائي على الفور.

على أن خير وسيلة لـ «مكافحة» التحويل هي التي تعرضها نظرية فرويد في العُصاب. يفسر فرويد اعتماد المريض على الطبيب على أنه حاجة جنسية طفولية تحل محل تطبيق جنسي راشد. كذلك تتيح لنا نظرية أدلر مزايا مماثلة، فهي تفسر التحويل على أنه هدف ـ سيطرة power - aim طفولية و «تدبير أمني». كلتا النظريتين تنطبق على العقلية المعصوبة انطباقاً تاماً حتى يمكننا أن نفسر كل حالة عصاب بالاستناد إلى كلتا النظريتين في وقت واحد. هذه الحقيقة الرائعة، التي يقرّها كل مراقب حيادي، لا تنهض إلا على ظرف أن «الإيروسية الطفولية» (= الشهوة الطفولية infantile eros) عند فرويد و «النزوع إلى السيطرة» عند أدلر ما هما في الحقيقة إلا شيء واحد، بصرف النظر عن تصادم الآراء بين المدرستين. كل ما في الأمر أن شظيّة من غريزة أولية لم تخضع لرقابة، وكانت في البداية غير قابلة لرقابة، طلعت إلى النور في هيئة تحويل. وما الصور الشوارد phantasy forms القديمة التي تصعد تدريجياً إلى سطح الواعية إلا دليل آخر على ذلك.

نستطيع أن نجرب كلتا النظريتين بغية إظهار المريض على مقدار ما في مطاليبه من طفولية واستحالية وعبثية، علّهُ يصحو على نفسه في نهاية الأمر. غير أن مريضتي لم تكن الوحيدة التي لم تفعل ذلك. صحيح أن الطبيب يستطيع دائماً أن ينقذ ماء وجهه بهذه النظريات، ويخلص نفسه من وضع أليم بصورة فيها شيء من إنسانية. إلا أن هناك مرضى فعلاً لا ينفع المضي معهم بعيداً، أو هكذا يبدون. وهناك أيضاً حالات تسبب هذه الإجراءات أذى نفسياً لا معنى له. في حالة الطالبة شعرت شعوراً غامضاً بهذا النوع من الأذى، ولذلك تخليت عن محاولاتي العقلانية لكي أتيح للطبيعة ـ في ريبة أخفيتها عن خبث ـ فرصة لتصحيح ما بدا لي أنه حمق منها؛ كما سبق لي وذكرت، لقد

علمني هذا شيئاً هاماً لا يفوقه في أهميته شيء - اعني وجود خافية تنظّم ذاتها بذاتها. فالخافية لا «ترغب» وحسب، وإنما تستطيع أن تلغي رغباتها. هذه الحقيقة، التي هي من الأهمية بمكان من أجل وحدة الشخصية، يجب أن تظل عالقة بذهن كل من يستطيع أن يتخطى فكرة أن المسألة مسألة طفولية ليس إلا. لسوف يدور فوق عتبة هذه الحقيقة ويقول لنفسه: «طبعاً، لقد كان كل شيء لغواً لا معنى له، ما أنا إلا راءٍ مجنون! خير ما ينبغي فعله دفن الخافية أو قذفها في اليم مع كل أعمالها.» المعنى والهدف اللذان كان يرغب في تحقيقهما متلهفاً، لن يرى فيهما إلا هذياناً طفولياً. لسوف يدرك أن لهفته كانت ضرباً من العبث. ويتعلم أن يكون متسامحاً مع نفسه، راضياً عنها. ماذا بوسعه أن يفعل؟ لسوف يدير ظهره للنزاع دون أن يواجهه، وكأحسن ما يستطيع يستعيد برسونته (= شخصه) المحطمة انكفائياً، متخلياً عن جميع الآمال والتوقعات التي أزهرت في ظل التحويل. ولعلنا لا نستطيع القول إن هذه النتيجة سوف تكون شقاء مقيماً في جميع الحالات؛ هناك حالات كثيرة يعمل أصحابها، بسبب من سخفهم الشديد، في نظام منضبط عقلانياً أفضل من عملهم في جوّ من الحرية. لأن الحرية أحد الأشياء الأصعب. الذين يستطيعون هضمهم هذه الطريقة يمكنهم القول مع «فاوست»:

هذه الدائرة الأرضية أعرفها معرفة جيدة
نحو عالم الغيب انقطع النظر؛
أحمق - من يدير إلى تلك الجهة عينه المبهورة،
يخترع لنفسه قريناً في السماء!
فلينظرْ حول نفسه ههنا، فلا يضلُّ في البعد

في نظر الإنسان العاقل يحتاج هذا العالم إلى جواب.
من العبث أن تجوب في آفاق الأبد!
إنّ ما يفهمه يستطيع بلوغه.
ألا فليمش طوال يوم من أيام الأرض،
وليذهب في طريقه، رغم أن الأشباح تسكنه.

خليق بهذا الحل أن يكون تاماً لو استطاع إنسان أن يزلزل الخافية ويستنفد طاقتها ويشلّ فعاليتها. إلا أن الخبرة تظهرنا على أن الخافية لا يمكن أن تفقد طاقتها إلا جزئياً: تظل ناشطة على الدوام لأنها لا تحتوي على «الليبيدو» وحسب، وإنما هي نفسها ينبوع «الليبيدو» الذي تتدفق منه العناصر النفسية. لذلك كان من الوهم الظن بأنه بواسطة نوع من النظرية السحرية أو الأسلوب السحري تستطيع إفراغ الخافية نهائياً من «الليبيدو» واستبعادها تبعاً لذلك. قد يداعبنا مثل هذا الوهم؛ لكن سوف يأتي يوم نضطر فيه إلى القول مع «فاوست»:

لكن الآن مثل هذا الطيف يزحم الأجواء
فلا يعرف أحد كيف يروغ منه، ولا يعرف أحد أين.
وإن كان في يوم ما سوف يحيينا بومضة من العقل،
عندما يوقعنا الليل في شراك الحلم.
نعود سعداء من حقول الربيع -
وطائر ينعب - ينعب بماذا؟ بشيء نتوجس منه شراً،
واقع في شرك الخرافة صباح مساء،
يتشكل ويتبدّى ويأتينا محذراً.
ونحن، يملؤنا الرعب، نقف وحيدين بلا صديق ولا قريب،
نسمع صرير الباب - لكن لا يدخل أحد.

ما من أحد، عن طواعية واختيار، يستطيع أن ينزع عن الخافية قدرتها الفاعلة. في أحسن الأحوال، يستطيع أن يخادع نفسه حول هذه النقطة. ذلك أنه، كما يقول غوتيه:

لا تسمعه الأذن الخارجية
في القلب أجمجم خفيةً؛
أغيرّ شكلي ساعة بعد ساعة
أسخّر قدرتي الهمجية

شيء واحد فقط يؤثر في الخافية، ألا وهو الضرورة الخارجية الشديدة (الذين لديهم معرفة أكثر قليلاً بالخافية سوف يرون خلف الضرورة الخارجية نفس الوجه الذي كان يحدق فيهم من الداخل). فقد تنقلب الضرورةالداخلية ضرورة خارجية، وما دامت الضرورة الخارجية ضرورة حقيقية غير زائفة، تبقى المشكلات النفسية غير ذات تأثير تقريباً.وهذا ما يفسر لماذا عرض «مفيستو» على «فاوست»، المريض بـ «جنون السحر» هذه النصيحة:

صحيح. ثمة طريق واحد لا نحتاج فيه
إلى مال ولا إلى طبيب ولا إلى ساحر
احزم أمتعتك وعدْ إلى الأرض
وابدأ الحفر والتخديد؛
ظَلَّ عند الدائرة الضيقة، حددْ عقلك،
وعشْ على أبسط أنواع العلف،
بهيمة بين البهائم؛ ولا تنس
أن تستعمل روثك في المحاصيل التي تزرع.
وإنها لحقيقة معروفة جداً أن «الحياة البسيطة» لا تقبل التزييف،

وبالتالي فإن الوجود غير الإشكالي لرجل فقير، مُلقى بين يدي قدره، لا يمكن شراؤه بمثل هذه المحاكيات الرخيصة. وليس كالذي يهمل مشكلة روحه، لافتقاره إلى القدرة على الإمساك بها، من يعيش مثل هذه الحياة، لا كمجرد إمكانية، بل منقاداً إليها فعلاً بحكم طبيعته. لكنه ما إن يرى المشكلة الفاوستية حتى يسد على نفسه طريق «الحياة البسيطة» إلى الأبد. طبعاً، لا شيء يمنعه من اتخاذ كوخ له ذي حجرتين في الريف، أو من التسكع في حديقة عامة وأكل اللفت النيء. لكن روحه تضحك من الخديعة. الذي لديه القدرة على الشفاء هو الذي يكون هو نفسه حقيقةً.

لا يمكن إنساناً أن يستعيد «برسونته» (= شخصه أو قناعه) بصورة انكفائية إلا إن كانت أسباب انهياره ترجع إلى غروره. مع تضاؤل شخصيته، يعود إلى المقاس الذي يستطيع أن يملأه. لكن في كل حالة أخرى يكون الانكفاء والتقليل من شأن النفس بمثابة هروب لا يمكن الاحتفاظ به على المدى الطويل إلا على حساب المرض العصابي. من وجهة نظر واعية الشخص المعنيّ، لا تبدو حالته هروباً على الإطلاق، بل تبدو له راجعة إلى إمكانية التغلب على المشكلة. مثل هذا الشخص يكون في العادة شخصاً يحب العزلة، لا يجد في ثقافتنا الحاضرة إلا القليل مما يعينه على مشكلته. حتى علم النفس ليس لديه سوى تفسيرات تصغيرية reductive يقدمها له، لأن علم النفس لابد له إلا أن يبرز له الطابع القديم والطفولي لهذه الحالات العابرة وأن يجعلها غير مقبولة لديه. ولا يخطر له ببال نظرية طبية يمكنها أن تخدم غرض تمكين الطبيب من أن ينقذ رأسه من حبل المشنقة في شيء كثير أو قليل من الأناقة. وإن هذا بالضبط لهو الذي يجعل هذه النظريات التصغيرية مناسبة لجوهر العصاب إلى هذه الدرجة الرائعة - لأنها ذات خدمة كبيرة للطبيب.

ب ـ التواحد مع النفس الجامعة أو الجمعية

Idetification with the collective psyche

الطريقة الثانية تفضي إلى التواحد مع النفس الجامعة، وهذه قد تبلغ مبلغ القبول بالانتفاخ inflation وإحلاله مكانة رفيعة في الجملة النفسية. أي، قد يكون أحدهم مالكاً سعيداً للحقيقة العظمى التي لم تكن تنتظر شيئاً سوى من يكتشفها، وللمعرفة الأسكاتولوجية (= المتعلقة بالقيامة واليوم الآخر) التي تهب الشفاء للأمم. هذا الموقف ليس بالضرورة جنون عظمة magalomania في هيئته المباشرة، بل في هيئته اللطيفة المألوفة ذات الطابع النبوي والشهوة إلى الشهادة. بالنسبة للأشخاص ذوي العقول الضعيفة، الذين لا يملكون أكثر من نصيب لابأس به من الطموح والغرور والسذاجة في غير محلها ـ بالنسبة لهؤلاء يكون خطر الاستسلام لهذا الإغراء عظيماً جداً. فالوصول إلى النفس الجامعة معناه تجديد حياة الفرد، لا فرق إن كان هذا التجديد يشعر به صاحبه باعثاً على سرور أو باعثاً على مقت. كل أحد يحب أن يتمسك بهذا التجديد: فرجل يتمسك به لأنه يرفع من شعوره بالحياة، وآخر يتمسك به لأنه يعده بحصاد وفير من المعرفة، وثالث لأنه اكتشف المفتاح الذي يغير حياته كلها. لذلك فجميع الذين لا يرغبون في حرمان أنفسهم من الكنوز المدفونة في النفس الجمعية لسوف يعملون بكل وسيلة ممكنة من أجل الحفاظ على ما اكتسبوه من علاقة تربطهم بمصدر(*)

(*) بودي أن أسترعي الانتباه هنا إلى ملاحظة هامة ذكرها كنط. في محاضراته عن السيكولوجيا يتكلم كنط عن «الكنز الكامن في ميدان الصور الغامضة، تلك الهاوية من المعرفة البشرية التي تظل أبداً وراء تناولنا.» هذا الكنز، كما برهنت عليه في «رموز التحويل» (الأعمال الكاملة، المجلد 5) هو جماع الصور البدئية التي ترتديها الليبيدو، أو بالأحرى، التي هي صور ذاتية لليبيدو. ـ المؤلف.

الحياة . قد يبدو التواحد أقرب طريق إلى ذلك، لأن انحلال «البرسونا» في النفس الجامعة يدعونا إيجابياً إلى أن نُغرِسَ بالهاوية ونمحو كل ذكرى في غمرة عناقها. هذه القطعة من المستطيقا (= التصوف) مفطور عليها جميع الناس الأخيار بوصفها «الحنين إلى الأم» ، إلى الينبوع الذي جئنا منه.

كما بينت في كتابي عن «الليبيدو» (= رموز التحويل»، الأعمال الكاملة، المجلد5)، يوجد في أصل الحنين الانكفائي regressive longing «تثبيت طفولي» infantile fixation أو «رغبة رَهَقية»(*) incest wish - أقول، يوجد في أصل هذا الحنين قيمة وحاجة نوعيتان نجدهما واضحتين في الأساطير. تحديداً، الأقوياء والأخيار من الرجال، وهم الأبطال، هم الذين ينقادون إلى حنينهم الانكفائي ويعرضون أنفسهم عامدين إلى خطر أن تبتلعهم هُوْلة الهاوية الأمومية. لكن إذا كان الإنسان بطلاً فهو بطل لأنه لم يمكن الهولة من ابتلاعه، بل يغلبها لا مرة واحدة بل مرات. فالانتصار على النفس الجامعة وحده هو الذي يعطي المسألة قيمتها الحقيقية - كالاستيلاء على الذخيرة أو السلاح الذي لا يقهر أو الطلسم السحري أو أي شيء آخر تقدر الأسطورة أنه الأثمن. وكل من يتواحد مع النفس الجامعة - أو ، بالمصطلح الميثولوجي، يدع نفسه للهولة تبتلعه - ويتلاشى فيها، فإنما يصل إلى الكنز الذي يقف التنّين حارساً عليه؛ لكنه إنما يفعل ذلك رغماً عنه وعلى حساب إصابته بأفدح الأضرار.

ولعله ما من أحد يعلم بعبثية هذه المواحدة يملك الشجاعة أن يجعل منها مبدأً. لكن الخطر أن هناك أناساً كثيرين جداً يفتقرون إلى الاستعداد اللازم، أو يخونهم استعدادهم عند هذه النقطة الحاسمة؛ يقعون في

(*) الزنا بمن لايجوز الزواج منهم أو منهن.

قبضة نوع من العواطف، فيبدو كل شيء لهم محمّلاً بالمعنى، ويرفضون كل نقد ذي أثر فاعل. أنا لا أنكر عموماً وجود أنبياء حقيقيين، لكن باسم الحذر أبادر إلى الشك في كل حالة فردية؛ لأن المسألة أخطر بكثير من أن نقبل إنساناً باستخفاف على أنه نبي حقيقي؛ كل نبي محترم فإنما يجاهد برجولة الادعاءات غير الشعورية المتعلقة بدوره. لذلك عندما يظهر نبي في إشعار لحظة، يكون من الخير لنا أن نفكر في احتمال وجود اختلال في التوازن النفسي.

لكن إلى جانب إمكانية أن يصير المرء نبياً، توجد متعة أخرى ألطف وأكثر مشروعية في الظاهر: تلك هي متعة أن يصير المرء تلميذاً لنبي. وتعتبر هذه المتعة، بالنسبة للغالبية العظمى من الناس، تقانية مثالية تامة. من مزايا هذه المتعة تحول المسؤولية فوق البشرية التي يضطلع بها النبي إلى مسؤولية أمتع بكثير؛ ألا وهي متعة نكران الذات. فالتلميذ لا قيمة له؛ يجلس بتواضع عند قدمي **المعلم**، محترساً أن تكون لديه أفكار خاصة به. الكسل العقلي يصبح فضيلة. فالتلميذ يستطيع على الأقل أن يتدفأ تحت شمس كائن شبه إلهي. بوسعه أن يستمتع بالقدمية والطفولية التي تتصف بها الشوارد غير الشعورية بدون أن يلتفت إلى نفسه، لأن كل المسؤولية عند باب **المعلم**. من خلال تأليهه لمعلمه يشهق التلميذ قامةً من دون أن يدري بحسب الظاهر؛ زيادة على ذلك، أليس يملك الحقيقة العظمى - طبعاً، ليست من اكتشافه بل تسلمها مباشرة من يدي **المعلم**؟ طبعاً، يتلاصق التلاميذ دائماً بعضهم ببعض، لا عن محبة، بل للغرض المفهوم جداً الذي يرمي إلى تثبيت اعتقاداتهم عن طريق توليد جو من الاتفاق الجماعي.

نحن هنا أمام تواحد مع النفس الجامعة يبدو أمراً مرغوباً فيه كلّياً:

شخص آخر يتشرف بالنبوّة، لكنه يتحمل مسؤولية خطرة أيضاً. وليس دور المرء هنا غير دور تلميذ، لكنه مع ذلك دور حارس للكنز العظيم الذي لقيه **المعلم**. وهو يشعر بالاعتزاز أن يحمل أعباء هذا المركز، مقدراً أنه واجب مقدس وضرورة أخلاقية أن يشتم الآخرين الذين يخالفونه الرأي، وأن يكسب للنبي أنصاراً جدداً ويحمل المشعل لهداية الأمم **gentiles**، تماماً كما لو أنه هو النبي نفسه. وهؤلاء الناس، الذين يختفون خلف «برسونا» متواضعة ظاهرياً هم أنفسهم الذين ينفجرون فجأة على المسرح العالمي، عندما ينتفخون بتواحدهم مع النفس الجامعة؛ ـ كذلك هو تلميذ النبي.

في كلتا الحالتين، الخافية الجامعة هي التي تحدث الانتفاخ، وتعاني استقلالية الفردية من أذى. لكن، بما أن الأفراد ليسوا كلهم قادرين على الاستقلالية، ربما كانت شوارد التلاميذ خير ما يستطيعون تحقيقه. إن إرضاء الانتفاخ الناجم عن الصحبة على الأقل يفعل شيئاً للتعويض عن فقدان الحرية الروحية. كذلك يجب ألا نغض من قيمة أن حياة النبي الحقيقي أو المتوهم هي حياة مليئة بالأحزان والخيبات والحرمان حتى أن صداح جوقة التلاميذ المهللين يكون لها قيمة التعويض. كل هذا مفهوم جداً على الصعيد البشري بحيث لو آل الأمر إلى مصير آخر لكان باعثاً على الدهشة.

الجزء الثاني

التحقق الفردي - individuation

وظيفة الخافية

يوجد وراء المراحل المتعاقبة التي عالجناها في الفصل الأخير مقصد يُراد الوصول إليه؛ أعني به طريق التحقق الفردي. ومعنى التحقق الفردي أن يصير المرء فرداً مستقلاً. وبمقدار ما تشتمل «الفردية» على فرادتنا الداخلية الأخيرة التي لا تقارن، بنفس المقدار تنطوي أيضاً على أن يصير المرء هو نفسه. ولعلنا نستطيع ترجمة التحقق الفردي بالقول إنه «وعي المرء لنفسه»، أو «تحقيق المرء لذاته» self - realization

إن إمكانيات النمو التي بحثناها في الفصول السابقة كانت في العمق اغترابات عن الذات، طرائق لتجريد النفس من حقيقتها لمصلحة دور خارجي أو لمصلحة معنى متوهم. في الحالة الأولى تنكفىء النفس إلى القاع الخلفية وتفسح في المجال للاعتراف الاجتماعي؛ وفي الحالة الثانية تفسح في المجال لإيحاء ذاتي يتضمن معنى صورة بدئية. في كلتا الحالتين، اليد العليا للشأن الجماعي. الاغتراب الذاتي لصالح الشأن الجماعي يتطابق مع مثل أعلى اجتماعي، بل يعتبر من الواجبات والفضائل الاجتماعية، على الرغم من إمكانية سوء استخدامه لأغراض أنانية. يوصف الأنانيون عادة بأنهم يؤثرون أنفسهم على غيرهم selfish. لكن هذا لا علاقة له بمفهوم «النفس أو الذات» self الذي أستعمله هنا. من ناحية ثانية، يبدو أن «تحقيق الذات» يقف على طرف نقيض من «الاغتراب الذاتي» self - alienation. هذا الفهم الخاطىء

أمر شائع جداً، لأننا لا نميز تمييزاً كافياً بين الفردانية individualism والتحقق الفردي individuation فالفردانية تعني التوكيد قصداً على خصوصية مفترضة من نوع ما، والسعي إلى إبرازها دون الالتفات إلى الاعتبارات والالتزامات التي يفرضها المجتمع على أفراده. أما التحقق الفردي فيعني التحقيق الأفضل والأكمل للفضائل الاجتماعية التي يتحلى بها الكائن البشري، من حيث أن الاعتبار المكافيء لخصوصية الفرد يفضي إلى أداء اجتماعي أفضل مما لو كانت هذه الخصوصية مهملة أو مكبوحة. يجب ألا نفهم من مزاج الفرد أنه غربة في ماهيته أو في مكوناته، بل هو تركيب فريد، أو تمايز متدرج من الوظائف والملكات، هي بحد ذاتها وظائف وملكات عمومية. لكل وجه بشري أنف وعينان الخ. لكن هذه العوامل العمومية عوامل متغيرة؛ وليس كهذا التغير ما يجعل الخصوصيات الفردية أموراً ممكنة. لذلك لا يمكن أن يعني التحقق الفردي غير سياق من النمو السيكولوجي الذي يحقق الملكات الفردية المعطاة. بعبارة أخرى، إنه سياق يصبح فيه الإنسان ذلك الكائن المحدد المفرد، الذي هو ما هو في الحقيقة. وبذلك لا يصبح «أنانياً» بالمعنى العادي للكلمة، بل كل ما في الأمر أنه يحقق خصوصية طبيعته. وهذه، كما قلنا، تختلف اختلافاً كبيراً عن الأنانية أو الفردانية.

وبما أن الفرد البشري، كوحدة حية، مؤلف من عوامل عمومية صرفاً، فهو كائن جماعي وبالتالي غير معارض للجماعة. من هنا كان التوكيد الفرداني على خصوصية المرء نقضاً لهذه الحقيقة الأساسية التي ينهض عليها الكائن الحي. على حين أن التحقق الفردي يرمي إلى تعاون حيّ بين جميع هذه العوامل. لكن بما أن العوامل العمومية لا تظهر إلا في هيئة فردية، فإن إعطاءها الاعتبار الكامل ينتج أثراً فردياً أيضاً، وهو

أثر لا يمكن أن يتجاوزه شيء آخر، والفردانية هي في عداد أقل الآثار التي تنتج عنها.

إن الهدف الذي يرمي إليه التحقق الفردي ليس أقل من تجريد النفس من القماطات الزائفة التي تغلف الـ «برسونا» من جهة، وتخليصها من القوة الإيحائية التي تتمتع بها الصور البدئية من جهة ثانية. يتضح مما قلناه في الفصول السابقة ما تعنيه الـ «برسونا» من الناحية السيكولوجية. لكن عندما نلتفت إلى الجانب الآخر، إلى تأثير الخافية الجامعة، نجد أننا نتحرك في عالم داخلي مظلم أصعب على الفهم بما لا يقاس من فهم سيكولوجية الـ «برسونا» التي هي في متناول كل شخص. كل أحد يعلم ما معنى «أن يتخذ المرء صفة رسمية» أو «يلعب دوراً اجتماعياً». من خلال الـ «برسونا» يحاول أن يظهر على هذا النحو أو ذاك، أو يختفي وراء قناع، أو حتى يشيد برسونا محددة. وهكذا، يجب ألا تطرح علينا مشكلة البرسونا مشكلات فكرية كبيرة.

على كل حال، إنه لشيء آخر أن نصف تلك السياقات الداخلية اللطيفة التي تجتاح العقل الواعي بمثل هذه القوة الإيحائية، بطريقة يمكن فهمها عموماً. ولعله من الخير أن نوضح هذه التأثيرات مستعينين بأمثلة من ميدان الأمراض العقلية والوحي المبدع والاهتداء الديني. وخير مثال على ذلك ـ منتزع من الحياة، إن صح التعبير ـ على مثل هذا التحول الداخلي ما نجده في «والد كرستينا البرتا» من تأليف هـ. ج. ولز. كما نجد وصف تحولات من هذا القبيل في كتاب ليون دوديه المعروف باسم l' heredo. كما نجد تشكيلة واسعة من هذه المادة اشتمل عليها كتاب وليم جيمس المعنون بـ «أنواع الخبرة الدينية» varieties of religious experience على الرغم من وجود عوامل خارجية معينة في كثير من هذه الحالات تكون

شرطاً مباشراً لهذه التحولات ، أو على الأقل تتيح لها الفرصة، إلا أن الحالة ليست دائماً أن العامل الخارجي يتيح تفسيراً كافياً لهذه التحولات التي تطرأ على الشخصية. يجب أن نعترف بأنها يمكن أن تنشأ أيضاً عن أسباب داخلية وعن آراء وعقائد لا تلعب فيها المحرضات الخارجية دوراً على الإطلاق، أو لا تلعب فيها إلا دوراً ضئيلاً. في التحولات المرضية التي تطرأ على الشخصية يمكن القول بأن هذا هو القاعدة. فحالات الذهان التي تُبدي رجعاً واضحاً بسيطاً على حادث خارجي طاغ هي من قبيل الاستثناءات. من هنا، بالنسبة للطب النفسي، كان العالَم السببي الجوهري هو الاستعداد المرضي الموروث أو المكتسب. ولعل الشيء نفسه يصح على أكثر الحدُس إبداعاً، لأننا من غير المحتمل أن نفترض علاقة سببية بحتة بين سقوط التفاحة ونظرية نيوتن في الجاذبية. كذلك إن جميع حالات الاهتداء الديني التي لا يمكن إرجاعها مباشرة إلى الإيحاء أو إلى القدوة المُعْدية إنما تنهض على سياقات داخلية مستقلة تنتهي إلى تحوّل في الشخصية. الأصل أن تمتلك هذه السياقات خاصية المفارقة؛ أي أنها سياقات غير شعورية في المحل الأول ولا تبلغ الواعية إلا تدريجياً. غير أن لحظة التفجر قد تكون مباغتة جداً، حتى لتغرق الواعية على الفور بمحتويات غريبة إلى أقصى حد لا ريب فيها. هذا ما يخيل لغير صاحب الاختصاص، بل حتى للشخص المعنيّ نفسه؛ لكن المراقب الخبير يعلم أن الحوادث السيكولوجية ليست مباغتة أبداً. في الحقيقة، يكون الانفجار قد جرى إعداده على مدى سنين كثيرة، ويستغرق نصف العمر في أغلب الأحيان؛ ويمكننا أن نكتشف في سني الطفولة جميع أنواع العلامات البارزة، بطريقة شبه رمزية، وهي تدل على تطورات مقبلة غير طبيعية. أذكر هنا، على سبيل المثال، حالة عقلية رفض صاحبها جميع أنواع الطعام وخلق مصاعب خارقة للعادة لها صلة بالتغذية الأنفية nasal feeding.

فكان من الضروري استعمال المخدر قبل إدخال الأنبوبة. كان المريض قادراً بطريقة غريبة على ابتلاع لسانه بضغطه إلى الخلف بحيث يدخل إلى الحلق؛ وكان هذا شيئاً جديداً ولم أكن أعرفه في حينه. عندما كان صغيراً كان يقلّب في عقله فكرة يستطيع بها أن يقضي على حياته، حتى لو منعتهُ من ذلك كل وسيلة يمكن تصورها . كانت أول محاولة له أن يحبس نَفَسَهُ، لكن اتضح له أنه كان يتنفس عندما يكون في حالة شبه واعية. ولذلك أقلع عن هذه المحاولات وراح يفكر في الامتناع عن الطعام لعله يبلغ ما يريد. ارتاح إلى هذه الفكرة، لكن اتضح له أن الطعام يمكن أن يُعطاهُ عن طريق التجويف الأنفي. فراح يفكر في إمكانية أن يسدّ هذا الممر؛ وإذّاك خطرت بباله فكرة أن يضغط لسانه إلى الخلف. في بادىء الأمر لم يحالفه التوفيق، فأخذ يقوم بتمارين منتظمة، إلى أن وُفّق أخيراً في ابتلاع لسانه بنفس الطريقة التي قد تحدث أحياناً في أثناء التخدير. واضح أن الأمر كان في حالته إرخاء العضلات بصورة مصطنعة عند أرومة اللسان.

بهذه الطريقة الغريبة كان الفتى يمهد السبيل أمام الذُّهان الذي أصابه في وقت لاحق. بعد النوبة الثانية جُنّ جنوناً لا يرجى شفاؤه. هذا مثال واحد في جملة أمثلة كثيرة. لكن حسبنا أن نبين أن الانفجار اللاحق المفاجىء ظاهرياً، وهو الانفجار الذي انطوى على محتويات غريبة، لم يكن في الواقع مفاجئاً قط، بل كان نتيجة لتطور غير شعوري ظل يعتمل في داخل النفس سنين طويلة.

السؤال الكبير الآن هو: مم تتكون هذه السياقات غير الشعورية؟ وكيف تكونت؟ طبعاً، ما دامت غير شعورية، لا يمكن أن يقال شيء عنها. لكنها أحياناً تفصح عن نفسها، جزئياً من خلال الأعراض،

وجزئياً من خلال الأفعال والآراء والعواطف والشوارد والأحلام. مستعينين بمثل هذه الملاحظات، نستطيع أن نستخلص نتائج غير مباشرة عن الحالة الوقتية وعن تكون السياقات غير الشعورية وتطورها. غير أننا يجب ألانقع في وهم اكتشافنا للطبيعة الحقيقية المتعلقة بسياقات الخافية؛ لأننا لا نُوفّق إلى الحصول على أكثر من «كما لو أن».

«ما من عقل فانٍ يستطيع أن يسبر أغوار الطبيعة» ـ حتى ولا أغوار الخافية. غير أن ما نعلمه هو أن الخافية لا يقر لها قرار أبداً؛ فهي تعمل دائماً حتى عندما نحلم نائمين. أناس كثيرون يقولون إنهم لا يحلمون أبداً، لكن الاحتمال هو أنهم لا يتذكرون أحلامهم ليس إلا. مما له مغزى أن الذين يتكلمون في منامهم أكثرهم لا يتذكر الحلم الذي جعلهم يتكلمون فيه، أو حتى الواقعة التي حلموا بها أصلاً. ما من يوم يمر إلا ويزل لنا لسان، أو ينسرب شيء من ذاكرتنا، شيء نعرفه معرفة تامة في أوقات أخرى، أو تستولي علينا نوبة غضب لا نستطيع أن نعرف لها سبباً، الخ. هذه الأشياء جميعاً أعراض على فعالية خافية ثابتة، تصبح مَرْئيّة بصورة مباشرة ليلاً في الأحلام، لكنها لا تخترق الحواجز التي تقيمها واعية النهار إلا عَرَضاً.

إلى حد ما تذهب إليه خبرتنا، نستطيع أن نؤكد أن السياقات الخافية أو غير الشعورية تقف في علاقة تعويض مع العقل الواعي. وإنما أستخدم صراحةً كلمة «تعويض» لا كلمة «ضد» لأن الواعية والخافية ليست إحداهما ضداً للأخرى بالضرورة، بل كل منهما تكمل الأخرى لكي تتشكل منهما وحدة كلية أو «كلاًّ» هو «الذات» the self. بحسب هذا التعريف، النفس كمٌّ يفوق الأنية الواعية، لا تحيط بالنفس الواعية وحسب، وإنما بالنفس الخافية أيضاً؛ وهي ـ تبعاً لذلك وإن صح التعبير

شخصية بما هي نحن أيضاً. من اليسير علينا أن نُعتبرَ مالكين لأرواح أو نفوس جزئية. بذلك نستطيع مثلاً أن نرى أنفسنا كـ «برسونا» بدون صعوبة بالغة؛ لكن ليس في مقدورنا أن نكوّن صورة واضحة عما نحن عليه باعتبارنا «ذاتاً»؛ ذلك أنه بهذه العملية يتعين على الجزء أن يحيط بالكل. ليس ثمة غير أمل ضئيل في أن نستطيع بلوغ ولو وعي تقريبي للذات؛ لأننا مهما بلغ وعينا يظل دائماً قدر غير معين وغير قابل للتعيين من المادة غير الشعورية التي ترجع إلى كلية الذات. لذلك لسوف تظل «الذات» دائماً قدَراً لا يطاله إدراك.

تحتوي سياقات الخافية التي تعوض عن الأنية الواعية على جميع العناصر الضرورية للنفس ككل من أجل التعديل الذاتي. على الصعيد الشخصي، ليست هذه العناصر هي الدوافع الشخصية التي لا نعترف بها واعين وتظهر في الأحلام، ولا هي معاني الأوضاع اليومية التي تغاضينا عنها، ولا النتائج التي ما أفلحنا في استخلاصها، ولا العواطف التي حبسناها، ولا الانتقادات التي وفّرنا على أنفسنا. لكن كلما زاد وعينا لأنفسنا من خلال المعرفة الذاتية، وتصرفنا تبعاً لذلك، تضاءلت طبقة الخافية الشخصية المتوضّعة فوق الخافية الجامعة. عندئذٍ تطلع واعية لم تعد سجينة عالم الأنية الشخصية، وهي الأنية الصغيرة ذات الحساسية المفرطة، بل تسهم طليقةً في الشؤون الموضوعية التي يتطلبها العالم الأوسع. هذه الواعية الرحيبة لم تعد هي تالك الحزمة الأنانية من الآمال والمخاوف والرغاب الشخصية والمطامح التي ينبغي تعويضها أو تصحيحها بواسطة الميول المضادة غير الشعورية؛ وإنما هي الواعية التي تعقد الصلة بعالم الأشياء، وتربط الإنسان برابطة مطلقة ملزمة لا فكاك له منها مع العالم الأوسع. والتعقيدات التي تنشأ في هذه المرحلة لم تعد منازعات رغبية أنانية، بل مصاعب تعني الآخرين بمقدار ما تعني المرء

نفسه. في هذا المرحلة تكون المشكلات جماعية بصفة أساسية من شأنها أن تنشّط الخافية الجامعة لأنها تتطلب تعويضاً جماعياً لا شخصياً. نستطيع الآن أن نرى الخافية تنتج محتويات لا تصلح للشخص المعنيّ و حسب، وإنما تصلح للآخرين أيضاً، وفي الحقيقة لكثير من الناس وربما كلهم.

لقد بيّن لي أهالي غابات إيلكون، في أفريقيا الوسطى، أن هناك نوعين من الأحلام: أحلام عادية يحلم بها الإنسان الصغير، و«الرؤيا الكبيرة» التي لا يراها غير الرجل العظيم، كالساحر أو شيخ القبيلة. الأحلام الصغيرة لا قيمة لها، لكن إذا رأى امرؤ «حلماً كبيراً»، يتعين عليه أن يجمع القبيلة كلها ويقصه عليها.

كيف يتأتى لامرىء أن يميز حلمه إن كان حلمه «كبيراً» أو «صغيراً»؟ إنما يعرف ذلك من خلال شعور فطري بأهمية الحلم. يشعر بأن الحلم قد أثّر فيه تأثيراً طاغياً يجعله لا يفكر أبداً بالاحتفاظ بالحلم لنفسه؛ بل يتوجب عليه أن يقص رؤياه، على أساس افتراض صحيح سيكولوجياً بأن للحلم أهمية كبيرة. حتى في المجتمعات الغربية نشعر بأهمية الحلم الجماعي حتى لتُحمل حملاً على روايته. فهو ينبع من تنازع علاقات، وتبعاً لذلك ينبغي أن نفسح له مكاناً في علاقاتنا الواعية؛ لأنه يعوّض هذه العلاقات وليس مجرد مراوغة شخصية.

إن سياقات الخافية الجامعة ليست معنيّة بالعلاقات التي يقيمها الإنسان مع عائلته أو مع فئة اجتماعية أكبر وحسب، وإنما هي مَعْنيّة أيضاً بعلاقاته مع المجتمع والجماعة البشرية عموماً. وكلما كانت الحالة التي يطلقها الرجْع غير الشعوري أكثر عمومية وأقل شخصية، كان المظهر التعويضي أكثر أهمية وأبعث على الحيرة وأشد طغياناً. فهو لا

يجبرنا على روايته إلى خاصتنا وحسب، وإنما يسوقنا سوقاً إلى المكاشفات والاعترافات، بل وحتى إلى تمثيل درامي لما يحتويه من شوارد phantasies.

سأورد مثالاً أبين فيه كيف تقوم الخافية بتعويض العلاقات. جاءني للعلاج مرة رجل من ذوي الشأن فيه شيء من غطرسة. كان يدير عملاً بالاشتراك مع أخيه الأصغر. كانت العلاقة بين الأخوين متوترة جداً، وكان هذا التوتر أحد الأسباب الأساسية وراء عصاب المريض. لكن المعلومات التي زودني بها لم أتبين فيها السبب الحقيقي للتوتر بوضوح تام. لقد كان لديه جميع أنواع الانتقادات التي كان يصبها على أخيه الذي ما كانت تظهر مواهبه في ضوء ملائم جداً. كان الأخ يأتيه في أحلامه كثيراً؛ دائماً في دور بسمارك أو نابليون أو يوليوس قيصر. وكان بيته يبدو الفاتيكان أو قصر يلدز. من الواضح أن خافية المريض كانت بحاجة إلى الإعلاء من شأن أخيه الأصغر. خلصت من هذا إلى أنه كان يبالغ في الرفع من شأن نفسه ويقلل من شأن أخيه. وقد أكّد لي صحة هذا الاستنتاج سيرُ التحليل اللاحق.

مريض آخر، كان هذه المرّة امرأة شابة متعلقة بأمها تعلقاً شديداً، كانت تراها دائماً في أحلام مشؤومة. كانت تظهر لها في الأحلام ساحرة أو شبحاً أو شيطاناً يطاردها. كانت أمها قد أفرطت في تدليلها إلى حد تجاوز المعقول، وقد أعماها حنان أمها حتى لم يعد يخطر لها في بال ما تجره عليها أمها من تأثير ضار. من هنا كانت الخافية تمارس نقداً تعويضياً تجاه الأم.

أنا نفسي اتفق لي مرة أن أفرطت في التقليل من شأن مريضة، من الناحيتين الثقافية والأخلاقية. فرأيت في الحلم قلعة مقامة على صخرة

عائية، ورأيت المريضة جالسة في شرفة تقع في أعلى أبراج القلعة. ما ترددت في رواية الحلم لها، طبعاً مع أفضل النتائج.

كلنا يعلم مقدار ما فينا من استعداد للهزء بأنفسنا أمام نفس الأشخاص الذين قللنا من شأنهم من دون وجه حق. طبعاً، يمكننا أن نعكس الوضع، كما حدث لصديق لي. وكان يومئذ طالباً مستجدّاً؛ كتب إلى العالم الباثولوجي «فرتشوف» يبدي لهفته إلى مقابلة «سعادته». كان يرتجف خوفاً عندما قدم نفسه وحاول أن يعطي اسمه فزلّ به لسانه حين قال: «اسمي فرتشوف». فما كان من «سعادته» إلا أن ابتسم مرتاباً وقال له: «اها! اسمك فرتشوف أيضاً؟». لقد كان شعوره بلا شيئيّته أكبر من أن تتحمله خافية صديقي، فحملتْهُ تبعاً لذلك على تقديم نفسه مكافئاً لفرتشوف في العظمة.

في هذه العلاقات الشخصية البحتة، لا حاجة بالطبع لأن تقوم الخافية الجامعة بالتعويض. من ناحية ثانية، الأشخاص التي استخدمتها الخافية في حالتنا الأولى ذات طابع جماعي بصورة محددة: أبطال معروفون في جميع أنحاء العالم. نحن هنا أمام تفسيرين ممكنين: إما أن يكون أخ المريض الأصغر امرءاً ذا أهمية جماعية بعيدة المدى ومعترف بها، أو أن يكون المريض يبالغ في تقدير أهمية نفسه لا بالنسبة إلى أخيه وحسب، وإنما بالنسبة إلى كل شخص آخر أيضاً. لكن التفسير الأول ليس له سند على الإطلاق، على حين أن الدليل على التفسير الثاني بادٍ للعيان. بما أن غطرسة الرجل المبالغ فيها إلى أقصى حد لم تقتصر آثارها على نفسه وحده بل امتدت إلى جماعة كبيرة، استفاد التعويض من صورة جماعية.

نفس الشيء يصح على الحالة الثانية. فـ «الساحرة» صورة جماعية،

ولذلك يجب أن نخلص إلى نتيجة أن الاعتماد الأعمى للمرأة الشابة على المجتمع الواسع ينطبق أيضاً على أمها بصفة شخصية. وقد كانت هذه هي الحالة بالفعل، بمقدار ما كانت لا تزال تعيش في عالم طفولي حصراً، حين كان العالم متواحداً مع والديها. هذه الأمثلة تتطرق إلى علاقات تدور في الفلك الشخصي. على كل حال، هناك علاقات غير شخصية تحتاج أحياناً إلى تعويض من جانب الخافية. في مثل هذه الحالات تظهر الصور الجماعية في د ن ميثولوجي تقريباً. فالمشكلات الدينية والفلسفية والأخلاقية، بسبب من صلاحيتها العالمية، حقيق بها أن تتطلب تعويضاً ميثولوجياً. في الرواية التي أتينا على ذكرها، أعني رواية هـ. ج. ويلز، نجد نموذجاً كلاسيكياً على التعويض: يكتشف السيد برمبي، وهو شخصية قزمة، أنه تقمص شخصية سرغون الأكادي، ملك الملوك لكن عبقرية المؤلف، لحسن الحظ، تنقذ سرغون القديم المسكين من العبث الباثولوجي؛ لا بل إنها تتيح للقارىء فرصة تقدير المعنى المأساوي والأبدي في هذا الشجار الذي يبعث على الرثاء. فالسيد برمبي، وهو النكرة التامة، يتعرف في نفسه أنها نقطة تقاطع جميع الأجيال الماضية والآتية. لكن هذه المعرفة لم تكن أغلى من أن تُشترى بجنون طفيف، شرط ألا يلتهم برمبي في النهاية ذلك الهولةُ المتمثل في الصورة البدْئية ـ وهو ما كاد أن يحدث له بالفعل.

المشكلة العالمية، مشكلة الشر والإثم، مظهر آخر من علاقتنا غير الشخصية بالعالم. لذلك كانت هذه المشكلة، أكثر من كل مشكلة أخرى، تنتج تعويضات جماعية. أحد مرضاي، وكان عمره ست عشرة سنة، رأى هذا الحلم وكان عَرَضاً أولياً على عصاب تشنّجي حاد: (رأى نفسه يمشي في شارع غير مألوف. كان الوقت ظلاماً. وكان يسمع وقع خطوات شخص يقترب من ورائه. مع شعوره بالخوف أخذ يغذّ السير.

صارت الخطوات تقترب منه أكثر، ومخاوفه تزداد. أخذ يركض. لكن الخطوات بدت تدركه. ثم التفت فرأى الشيطان. في رعب مميت قفز في الهواء حيث ظل معلقاً). تكرر هذا الحلم مرتين. وكان هذا التكرار علامة على إلحاحه الخاص.

من المعروف أن العصاب التشنّجي، بسبب من تدقيقيته و شكليته المراسمية، ليس له مظهر المشكلة الأخلاقية وحسب، وإنما يحفل بالوحشية المنافية للإنسانية وبالشر الذي لا يعرف الرحمة، الذي تعمل على مكافحته كفاحَ المستميت الشخصيةُ المتوازنة خشيةَ أن تصاب به. وهذا يفسر لماذا يتعين على أشياء كثيرة أن تؤدى بأسلوب «صحيح» مراسمياً، كما لو أنك تضادُّ شرّاً يحوم في القاع. بعد هذا الحلم بدأ العصاب وكانت سِمَتُه الأساسية أن يبقى في حالة «وقتية» من الطهر أو «عدم التلوث». لهذا الغرض قطع كل صلة له بالعالم وبكل شيء يذكره بزوالية الوجود البشري، باللجوء إلى استعمال شكليات قمرية، مراسم تطهير تحرزّية، ومراعاة لاهفة لعدد لا يحصى من القواعد والتعليمات ذات تعقيدات لا تصدق، حتى قبل أن يشك المريض في الوجود الجهنمي الذي ينتظره. أظهر له الحلم أنه لو أراد أن ينزل إلى الأرض ثانية يتعيّن عليه أن يعقد ميثاقاً مع الشر.

في غير مكان وصفت حلماً يبين تعويض المشكلة الدينية عند طالب لاهوت شاب (النماذج البدئية للخافية الجامعة، المجلد التاسع، الترجمة الانكليزية). كان متورّطاً بجميع أنواع المصاعب، وهو شيء ليس غير شائع في إنسان اليوم. في هذا الحلم كان تلميذاً لـ «الساحر الأبيض» الذي كان يرتدي الأسود مع ذلك بعد أن أوصله بتعليمه إلى حد معين قال له الساحر الأبيض إنهما الآن يحتاجان إلى «الساحر الأسود». يظهر

الساحر الأسود مرتدياً ثوباً أبيض. ويعلن أنه وجد مفاتيح الفردوس، لكنه يحتاج إلى حكمة الساحر الأبيض لكي يتعلم منه كيف يستعملها. من الواضح أن هذا الحلم يحوي على مشكلة الأضداد التي وجدت في الفلسفة الطاوية حلاً مختلفاً جداً عن الآراء السائدة في الغرب. الأشخاص الذين استخدمهم الحلم عبارة عن صور جماعية، غير شخصية ، مطابقةً لطبيعة المشكلة الدينية غير الشخصية. خلافاً للنظرة المسيحية، يشدد الحلم على نسبية الخير والشر بطريقة تذكرنا على الفور بالرمز الطاوي: ين و يانغ.

على أننا يجب ألا نستنتج من هذه التعويضات أن الخافية تمنحنا تعويضات مطابقة بعيدة المدى كلما أصبحت الواعية مثقلة بالمشاكل العالمية على نحو أكثر عمقاً. فهناك ما يمكن أن نسميه بالاهتمام المشروع وغير المشروع بالمشكلات غير الشخصية. إن انحرافات من هذا القبيل لا تكون مشروعة إلا عندما تنبثق من حاجات الفرد الأعمق والأصح، وتكون غير مشروعة عندما تكون مجرد فضول عقلي أو هروب من واقع لا يتغير. في الحالة الأخيرة تنتج الخافية جميع التعويضات المفرطة في بشريتها وشخصيتها المحضة، التي هدفها الصريح أن تعيد العقل الواعي ثانية إلى الواقع. أما الذين يجرون خلف اللا منتهي، فغالباً ما يرون أحلاماً مبتذلة تحاول أن تطفيء من حماستهم؛ بذلك نستطيع أن نستخلص على الفور، من طبيعة التعويض، ما يتعلق بجدّية وصحّة المساعي التي تبذلها الواعية.

الذين يخشون من التسليم بأن للخافية أفكاراً «كبيرة» ليسوا قلةً ابداً. لسوف يعترضون قائلين: «لكن هل تؤمن حقاً بأن الخافية قادرة على تقديم شيء مثل نقد بنّاء لعقليتنا الغربية؟» طبعاً، تصبح المسألة من العبث

لو أخذنا المشكلة عقلياً ونسبنا إلى الخافية مقاصد عقلية. لكن من غير المجدي أبداً أن نقحم على الخافية سيكولوجيتنا الواعية؛ لأن عقلية الخافية شيء غريزي؛ ليس لها وظائف متمايزة، ولا «تفكر» كما نفهم من كلمة «تفكير». كل ما تفعله هو أن تخلق صوراً تجيب على وضع واعٍ أو شعوري. وهذه الصور تشتمل على فكر بمقدار ما تشتمل على شعور، وهي قد تكون كل شيء إلا تفكيراً عقلانياً. إن خير ما توصف به هذه الصور أنها أشبه برؤيا الفنان. نميل إلى نسيان أن مشكلة كالتي تكمن وراء الحلم الذي ذكرناه، حتى بالنسبة إلى العقل الواعي لدى الحالم، لا يمكن أن تكون مشكلة عقلية، بل عاطفية في العمق. بالنسبة إلى إنسان أخلاقي، المشكلة الأخلاقية مسألة عاطفية تضرب جذورها في أعمق السياقات الغريزية كما في أسمى التطلعات المثالية. فالمشكلة عنده مشكلة حقيقية بصورة كاسحة. لذلك لا يُسْتَغْرَبُ أن ينبع الجواب أيضاً من أعماق طبيعته. أن يعتقد كل امرىء أن سيكولوجيته هي مقياس جميع الأشياء، وإذا اتفق له أن كان امرءاً أحمق،لابد له من أن يذهب إلى أن هذه المشكلة خارجة عن نطاق ملاحظته، وليس من شأنها أن تزعج عالم النفس على الإطلاق؛ لأنه يتعين عليه أن يأخذ الأشياء موضوعياً مثلما يجدها بدون أن يعمد إلى ليّها لكي تأتي متفقةً مع افتراضاته الشخصية subjective. وقد تستولي على أصحاب الطبائع الأغنى والأقدر، بصورة مشروعة، مشكلة غير شخصية، وإلى حد ما تكون فيه كذلك، قد تجيب عليها خافيتهم بنفس الطريقة. وكما أن العقل الواعي قد يطرح سؤال «لماذا يقوم نزاع مخيف بين الخير والشر؟» كذلك قد تجيب الخافية: «انظر بالقرب منك! كل أحد منهما يحتاج إلى الآخر. الخير، لمجرد أنه الخير، يحمل بزرة الشر. وما من شيء بالغ الشر إلا ويأتي منه خير.»

عندئذٍ قد يقدح في ذهن الحالم أن النزاع الذي بدا ولا حلّ له ربما كان تغرّضاً أو انحيازاً، إطاراً لعقل مشروط بالزمان والمكان. إذ يُشرانْ ما تتكشف صورة الحلم المعقدة ظاهرياً عن ذوق فطري سليم واضح مثلما تتكشف بزرة دقيقة لفكرة عقلية بوسع عقل ناضج أن يفكر بها تفكيراً واعياً. على كل حال، فكرتْ الفلسفة الصينية بذلك لأجيال خلت. والتكوين الفكري الذي يتصف بالمرونة والبراعة بصورة مفردة هو امتياز الروح الطبيعي البدائي الذي يعيش فينا جميعاً وليس يخفيه إلا نموّ الوعي الأحادي. لو نظرنا إلى التعويضات الخافية من هذه الزاوية لاتُّهمنا بحق بالحكم على الخافية بصورة مفرطة من هذا الموقع الواعي. وبالفعل، في متابعتنا لهذه الأفكار، كنت ـ وما أزال ـ أنطلق دائماً من وجهة نظر أن الخافية لا تفعل سوى أن تقوم برجْع (= رد فعل) على محتويات الواعية، وإن كان ذلك بطريقة ذات أهمية كبيرة، إلا أنها تفتقر إلى مبادرة. على كل حال، أنا لا أريد أن أعطي انطباعاً بأن الخافية هي مجرد وظيفة تقوم بالرجوعات حصراً وفي جميع الأحوال. على العكس، هناك جملة من الخبرات تثبت أن الخافية ليست مجرد وظيفة عفوية تقتصر على ردود الأفعال، بل إنها تستطيع فعلاً أخذ زمام المبادرة. هناك حالات لا حصر لها يلبث فيها أناس طويلاً في حالة من غيبوبة الوعي منصرفين إلى شؤون تافهة، لا لشيء إلا لكي يصيروا إلى العصاب في نهاية المطاف. بفضل العصاب الذي دبرته لهم الخافية، يتزعزعون عن فتور شعورهم، بالرغم من كسلهم ومقاومتهم الميئوس منها.

ومع ذلك، إن من الخطأ، في رأيي، الذهاب إلى أن الخافية في مثل هذه الحالات تعمل وفق خطة مرسومة منسّقة تسعى إلى تحقيق أهداف محددة. لم أجد شيئاً يؤيد هذا الافتراض. القوة الدافعة، بمقدار ما نستطيع أن نفهمها، تبدو في جوهرها حضّاً على تحقيق الذات. فلو

كانت المسألة مسألة خطة غائيّة، لا تدفع كل الذين يتمتعون بفائض من الخافية بالضرورة نحو واعية عالية يحدوهم حضٌّ لا يُقاوَم. المسألة ليست هكذا أبداً. هناك أناس كثيرون لم يدْنوا من العصاب ولا من مكان قريب، على الرغم من غيابهم الفاضح عن الشعور. القلة القليلة الذين حل بهم مثل هذا المصير هم حقاً أشخاص من النموذج «العالي»، الذين، لسبب أو آخر، ظلوا مدة طويلة أكثر من اللازم في مستوى بدائي. لأن طبيعتهم لا تتحمل على المدى البعيد استمرار ما هو بلادة غير طبيعية في نظرهم. نتيجة لنظرتهم الواعية الضيقة وحياتهم المتشنجة يدّخرون قدراً من الطاقة التي تتراكم شيئاً فشيئاً في الخافية ثم تنفجر على هيئة عصاب حاد، على هذه الدرجة أو تلك. هذه الآلية البسيطة لا تخفي «خطة» بالضرورة. إن حضّاً مفهوماً تماماً على تحقيق الذات خليق بأن يمدّنا بتفسير نرتاح إليه. بإمكاننا أيضاً أن نتكلم على نضج متأخر في الشخصية.

وبما أننا ما زلنا بعيدين جداً عن بلوغ ذروة الواعية المطلقة، نفترض أن كل أحد منا قادر على توسيع واعيته، كذلك نفترض تبعاً لذلك أن سياقات الخافية لا تنفك تزودنا بمحتويات من شأنها توسيع نطاق الواعية، لو استطعنا التعرف إلى هذه المحتويات وأحللناها مكاناً في وعينا. لو نظرنا إلى الخافية بهذه الطريقة لبدت لنا حقلاً للاختبار غير محدود المدى. ولو كانت الخافية مجرد رجْع على العقل الواعي، لأشمَيْناها عن جدارة مرآة العالم النفسي. وفي هذه الحالة، يكون العقل الواعي المصدر الحقيقي لجميع الفعاليات والمحتويات، ولا يكون في الخافية سوى انعكاسات مشوهة لمحتويات الواعية. ويكون سياق الإبداع مُقْفَلاً عليه في العقل الواعي، ولا يكون كل جديد إلا من اختراع الواعية أو ناشئاً عن ذكاء. لكن الحقائق التجريبية تكذّب هذه الفرضية.

كل إنسان مبدع يعلم أن العفوية هي جوهر الفكر الإبداعي نفسه. ذلك أن الخافية ليست مجرّد انعكاس رجعي، بل هي فعالية منتجة مستقلة، لها عالم اختبار قائم بذاته، وواقعها الخاص بها، لا نستطيع أن نقول عنه غير أنه يؤثر فينا كما نؤثر فيه - تماماً كما نقول ذلك عن اختيارنا للعالم الخارجي. وكما أن الأشياء المادية هي العناصر المكونة لهذا العالم، كذلك تشكل العوامل النفسية أشياء ذلك العالم الآخر. فكرة الموضوعية النفسية psychic objectivity ليست بالاكتشاف الجديد. فهي من أولى المكتسبات التي أحرزتها البشرية وأكثرها شمولاً: فهي ليست أقل من الاعتقاد بالوجود الحسي لعالم الأرواح. لم يكن عالم الأرواح قط اختراعاً بالمعنى الذي كانت به ثقّابة النار اختراعاً، بل كان خبرة لم يكن القبول الواعي بحقيقتها أقل من حقيقة العالم المادي. أشك في وجود بدائيين لا يعرفون تأثير السحر أو المادة السحرية (وما السحري إلا كلمة أخرى لـ «النفسي»). كذلك يبدو أن جميع البدائيين عملياً على علم بوجود الأرواح spirits. «الروح» حقيقة نفسية. وكما نميز أجسامنا من الأجسام الغريبة، هكذا يميز البدائيون إن كان لديهم مفهوم عن «النفوس» souls أصلاً- بين نفوسهم والأرواح التي يشعرون أنها غريبة عنهم «وليس لها انتماء». الأرواح عندهم موضوعات إدراك خارجي، على حين أن نفوسهم (أو واحدة من نفوس متعددة حيث تفترض الكثرة)، وإن كان الاعتقاد أنها جوهرياً قريبة من الأرواح، إلا أنها في العادة ليست موضوعاً لما يسمى بالإدراك الحسي. بعد الموت تصبح النفس (أو واحدة من كثرة النفوس) روحاً تبقى حيّة بعد موت الإنسان، وغالباً ما تبدي تدهوراً ملحوظاً في خصائصها تتعارض جزئياً مع مفهوم الخلود الشخصي. وتذهب قبائل الـ «باتاك» في سومطرا إلى حد التوكيد بأن الناس الذين كانوا أخياراً في حياتهم الأولى ينقلبون أشراراً وأرواحاً

خبيثة بعد الموت. ويكاد كل الذي يقوله البدائيون عن الحيل التي تحتالها الأرواح على الأحياء، والصورة العامة التي يعطونها عن العائدين revenants تنطبق حتى في أدق تفصيلاتها على الظاهرات التي تقررها الخبرة الروحانية. وكما أن الاتصالات الآتية من «عالم الغيب» يمكن اعتبارها فعاليات شظايا من النفس، كذلك هي هذه الأرواح البدائية مظاهر عقد نفسية. الأهمية التي يعلقها علم النفس الحديث على «العقدة الأبوية» parental complex إن هي إلا استمرار مباشر لخبرة الإنسان البدائي للقوة الخطرة التي تتمتع بها أرواح السلف. حتى خطأ الحكم الذي يقوده إلى الاعتقاد بدون تفكير بأن الأرواح حقائق من العالم الخارجي إنما يحمل عليه اعتقادنا (الذي لا يصح إلا جزئياً) بأن الأبوين الحقيقيين مسؤولان عن العقدة الأبوية. في النظرية الرضّية القديمة التي قال بها التحليل النفسي الفرويدي، وفي الأوساط الأخرى أيضاً، اعتُبر هذا الاعتقاد تفسيراً علمياً. ومن أجل تجنب هذا الالتباس وضعت اصطلاح «الصورة الأبوية» parental imago.

طبعاً، إن الشخص البسيط يجهل كل الجهل أن أقرب المقربين عليه، الذين يمارسون تأثيراً مباشراً عليه، إنما يخلقون فيه صورة هي نسخة عن نفسهم جزئياً، على حين أن جزأه الآخر مكوّن من عناصر مستمدة من نفسه. الصورة مُشيّدة من تأثيرات أبوية إضافة إلى العلاقات النوعية الخاصة بالطفل؛ ولذلك هي صورة تعكس الموضوع مع أوصاف كثيرة جداً. طبعاً، إن الشخص البسيط يعتقد أن أبويه هما كما يراهما. الصورة يسقطها عن غير شعور منه، وعندما يموت الأبوان تظل الصورة المسقطة تعمل عملها كما لو كانت روحاً قائمة بذاتها. عندئذ يتكلم البدائي عن أرواح تعود في الليل، على حين يسميها الإنسان الحديث عقدة أبوية أو أموية.

كلما كان حقل واعية الإنسان محدوداً، تعددت محتوياته النفسية التي تلاقيه باعتبارها ظهورات شبه خارجية، إما في هيئة أرواح، أو قوى سحرية مُسقطة على أناس أحياء (سحرة، ساحرات، الخ..). وفي مرحلة من التطور أعلى قليلاً، حيث توجد فكرة الروح، لا تظل تُسقط جميع الصور (وإذا حدث مثل هذا الإسقاط يتكلم حتى الشجر والحجر!)، وإنما تقترب عقدة أو أخرى من الواعية قرباً لا يعود المرء معه يشعر بغرابتها، بل تكون شيئاً «قريباً» على نحو من الأنحاء. ومع ذلك، لا يكون الشعور بـ «قربها» شديداً في بادىء الأمر بحيث يتيح لنا أن نحس بالعقد، بما هي محتوى ذاتي من الواعية. بل تظل فوق نوع من الأرض المحايدة بين الواعية والخافية، في نصف الظل، فوق جزء قريب أو شبيه بالذات الواعية، كائناً مستقلاً جزئياً، ويلقى الواعية بهذه الصفة. في كل الأحوال، لا تخضع لمقاصد الذات الواعية بالضرورة، فقد تكون من نظام أعلى منها حتى، وفي الأغلب مصدر إلهام أو تحذير، أو لمعلومات «فائقة للطبيعة». سيكولوجياً، يمكن تفسير مثل هذا المحتوى بأنه جزئياً عقدة مستقلة لم تتكامل في الواعية تماماً. وما الأرواح القديمة، الـ «با» والـ «كا»، عند المصريين، إلا عقد من هذا النوع. وفي مستوى أعلى، خصوصاً عند الشعوب المتحضِّرة في الغرب، تكون هذه العقدة من الجنس المؤنث ـ أنيمة anima ـ وهي حقيقة لا تنقصها الأسباب العميقة ولا الحجة المقنعة(*).

(*) هذا البحث يشكل المقال الثاني من «مقالتان في علم النفس التحليلي». اشتمل عليه المجلد السابع من الأعمال الكاملة المنشور باللغة الانكليزية، المقاطع 202 ـ 295.

المحتويات

البنية النفسية عند الإنسان

«مراحل الحياة، بنية النفس، الغريزة والخافية (أي العقل الباطن)، الخافية الجامعة(أي اللا شعور الجمعي)، العلاقة بين الأنيّة والخافية، تأثير الخافية في الواعية، المحاولات السلبية لتحرير الفردية، الواحد مع النفس الجامعة، التحقق الفردي...»

تلك هي عنوانات المعالجات التي يقدمها يونغ في هذا الكتاب، ولكن لماذا؟

لنقرأ: «ما منا من لايحلو له التهرب من مشاكله، ولو أمكنه الامتناع عن ذكرها لامتنع، بل لأنكر حتى وجودها. بودنا لو نجعل حياتنا بسيطة، أكيدة، ناعمة. ولهذا السبب عُدّت المشاكل من المحرمات (=تابو). وإننا لنتخير اليقين على الشك، والنتائج على التجارب، حتى بدون أنْ نرى أنّ اليقين لا ينشأ إلّا من الشك، والنتائج إلّا من التجارب. والحق إن التنكر للمشكلة لا يورثنا القناعة، وإنما تتطلب منا وعياً أكبر وأعلى يمنحنا اليقين والوضوح اللذين نحتاج إليهما».

* * *

من مؤلفات يونغ التي صدرت أيضاً عن دار الحوار:

* الإله اليهودي: بحث في العلاقة بين الدين وعلم النفس.
* علم النفس التحليلي.
* القوى الروحية وعلم النفس التحليلي.

دار الحوار للنشر والتوزيع

سورية ـ اللاذقية ـ ص.ب. 1018 ـ هاتف 4 22339